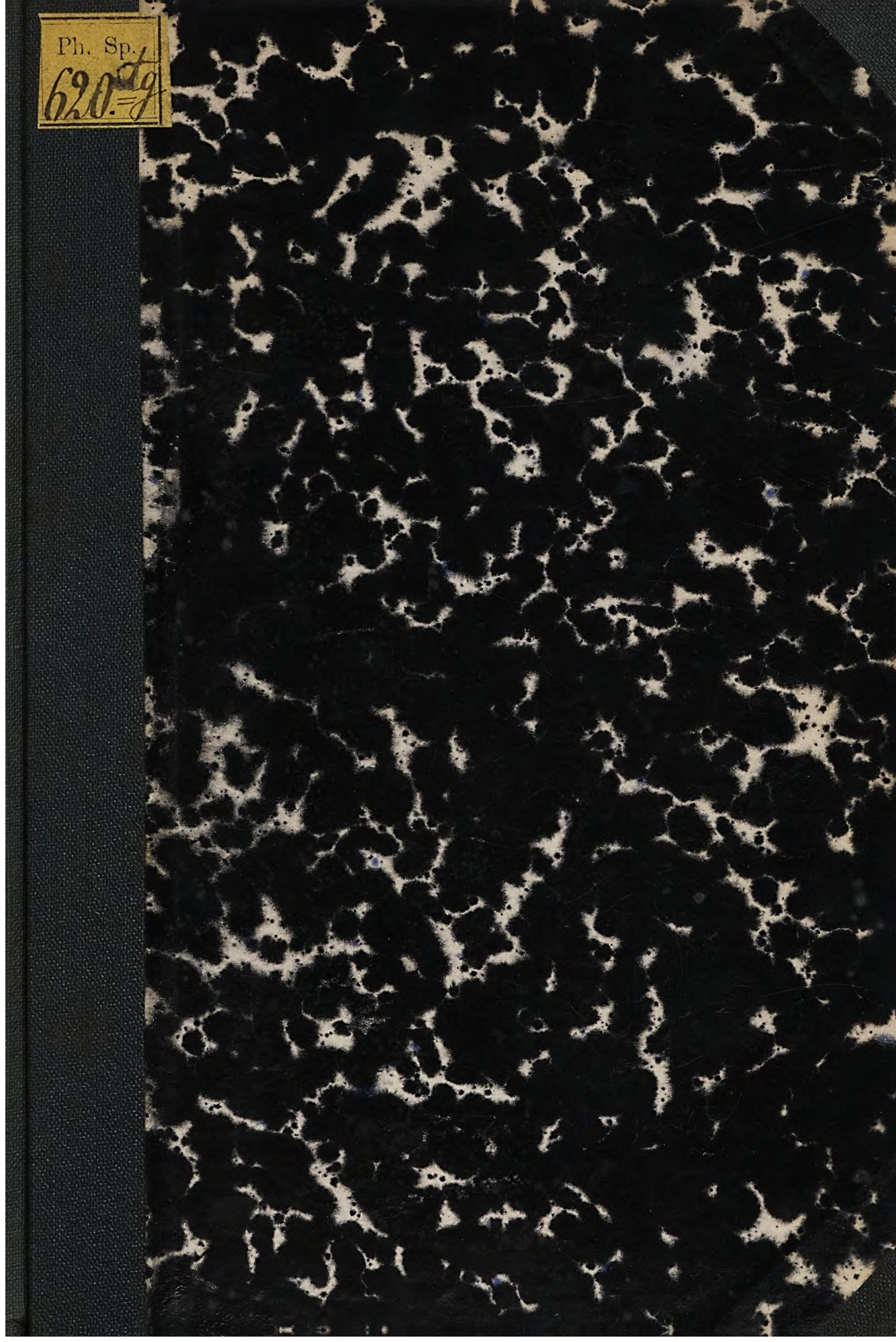
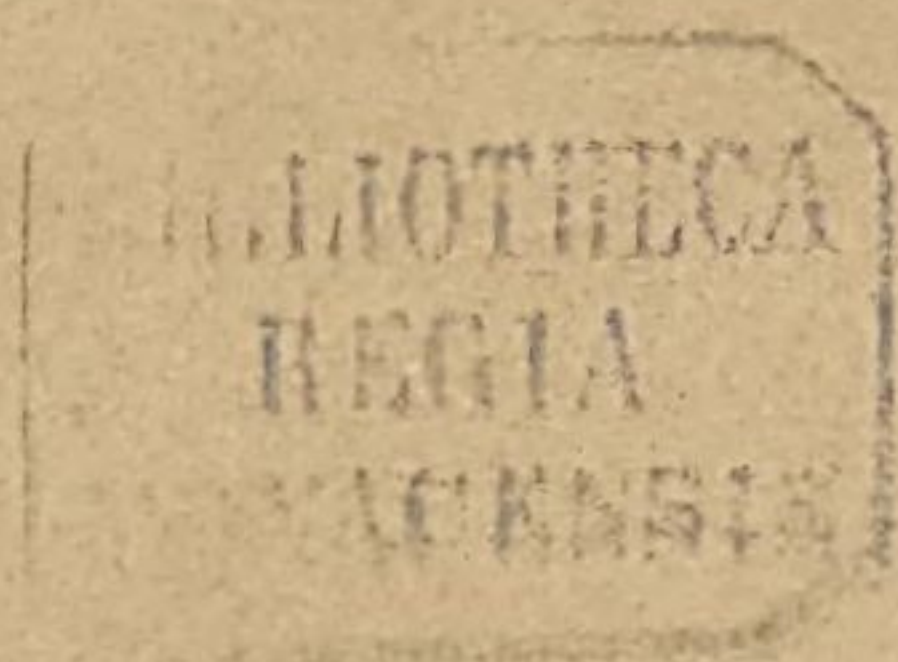


Ph. Sp.
620.49



Ph. Sp. 620 tg

Astermann



Zur Herbart-Frage.

Ein Wort der Erwiderung

an

Herrn Otto Flügel.

Von

Dr. W. Ostermann.

Zweite Auflage.

1894.

Oldenburg und Leipzig.

Schulzesche Hof-Buchhandlung und Hof-Buchdruckerei.

A. Schwartz.

Verfasser dieser Broschüre hatte zu Beginn dieses Jahres eine Schrift¹⁾ herausgegeben, in welcher er die fundamentalen Irrtümer der Herbartschen Psychologie und deren praktische Konsequenzen aufzudecken versuchte. Gegen diese Schrift nun ist kürzlich Herr Otto Flügel, der in weiteren Kreisen als einer der eifrigsten Verfechter der Herbartschen Lehre bekannt sein dürfte, mit einer ausführlichen Gegen-Kritik²⁾ aufgetreten. Wir sind Herrn Flügel für diese eingehende Berücksichtigung unserer Schrift aufrichtig dankbar und geben uns der zuversichtlichen Hoffnung hin, dass der erneute Meinungsaustausch, zu welchem er dadurch Veranlassung gegeben hat, zur Klärung der streitigen Fragen wesentlich beitragen werde.

Indem wir uns nun anschicken, die von Herrn Flügel gegen uns erhobenen Einwände einer näheren

¹⁾ „Die hauptsächlichsten Irrtümer der Herbartschen Psychologie und ihre pädagogischen Konsequenzen,“ eine kritische Untersuchung von Dr. W. Ostermann. Oldenburg 1887, Schulzesche Hofbuchhandlung. 246 S. Preis 4 *M.*

²⁾ Zunächst in der „Zeitschrift für exakte Philosophie“ Band XV, 3. Heft. Der bezügliche Artikel dieser Zeitschrift ist dann nachträglich noch als besondere Broschüre herausgegeben unter dem Titel: „Ostermann über Herbarts Psychologie“ von O. Flügel. Langensalza 1887, Herm. Beyer u. Söhne. 66 S. Preis 0,75 *M.* — Wir werden unsere Citate nur aus der Broschüre entnehmen.

Kritik zu unterziehen, bemerken wir vorab, dass wir dabei zunächst nur diejenigen seiner Angriffe berücksichtigen werden, welche in dem Inhalt unserer Schrift eine wirklich sachliche Begründung finden, während wir alles das, was auf eine blosse Entstellung hinausläuft bzw. dem Verf. nur angedichtet ist, einer besonderen Schluss-Betrachtung vorbehalten.

Herr Flügel wendet sich zunächst gegen die an die Spitze unserer Schrift gestellte Behauptung, „dass die Psychologie Herbarts durchweg auf metaphysischen Voraussetzungen beruhe,“ und er spricht demgegenüber seine eigene Ansicht dahin aus, dass „ein sehr grosser Teil von Herbarts Psychologie rein empirisch sei und auf der Analyse der thatsächlich gegebenen geistigen Erscheinungen beruhe.“ Wenn wir nun auch Herrn Flügel einräumen wollen, dass es sich mit dieser oder jener Einzelheit der Herbartschen Psychologie wirklich so verhalte, so müssen wir darin doch unserer Ansicht treu bleiben, dass Herbart das Wesentliche seiner Psychologie — unmittelbar oder mittelbar — allerdings aus der Metaphysik abgeleitet hat. Die ganze psychologische Konstruktion Herbarts beruht bekanntlich auf der Voraussetzung, dass die einzelnen Vorstellungen als „Kräfte“ zu betrachten seien, deren jede mit einer ganz bestimmten Intensität „auf eigene Weise“ und „nach eigenen Gesetzen“ wirke, die auch im Zustande des Unbewusstseins als Kräfte fortbestehen und fortwirken, die sich gegenseitig hemmen und fördern, in mancherlei Zustände der Spannung, Klemme etc. geraten und eben durch dieses mechanische Verhalten — welches nach Herbart sogar mathematischer Berechnung unterliegt — zur Entstehung der weiteren Formen des geistigen Geschehens (Fühlen, Begehren etc.) die Verursachung geben sollen. Dieses ganze Kräftespiel der Vorstellungen nun hat Herbart thatsächlich nicht durch eine blosse „Analyse

der gegebenen geistigen Erscheinungen“ gefunden und konnte es auf diesem Wege niemals finden, weil es in der That gar nicht Gegenstand unseres Bewusstseins ist; vielmehr hat er dasselbe rein spekulativ aus der Metaphysik abgeleitet, wenn er es nachträglich auch so gut wie möglich mit den psychischen Erfahrungsthatfachen in Einklang zu bringen suchte. Herbart gesteht selber ausdrücklich zu, dass seine Psychologie „in Ansehung der Grundbegriffe von der allgemeinen Metaphysik abhängen“, ja, er bezeichnet dieselbe geradezu als „angewandte Metaphysik“¹⁾. Damit ist freilich nicht gesagt, dass Herbarts Psychologie mit dessen Metaphysik notwendig stehe oder falle; dies haben wir — was Herrn Flügel entgangen sein dürfte — in unserer Schrift²⁾ ausdrücklich eingeräumt und ebendeshalb uns nicht mit einer Widerlegung der Herbartschen Metaphysik begnügt. Interessant ist es übrigens zu konstatieren, dass selbst ein so eifriger Anhänger der Herbartschen Lehre, wie Herr Flügel, den Zusammenhang der Herbartschen Psychologie mit ihren metaphysischen Voraussetzungen gelockert wissen möchte! Beginnt man sich zu überzeugen, dass jene metaphysischen Voraussetzungen nicht Stich halten?

Herr Flügel geht dann (S. 2 ff.) zu der Streitfrage über, ob Herbart im Rechte war, wenn er aus dem „Gegebenen“ die Notwendigkeit eines davon verschiedenen metaphysischen „Seins“ mittels Nachweises der in jenem enthaltenen Widersprüche abzuleiten suchte. Verf. hatte (S. 8 ff.) diese Frage verneint, indem er den

¹⁾ cf. Vorrede und Einleitung zum „Lehrbuch der Psychologie.“ Hartensteinsche Ausgabe, V. Band, S. 1 ff.

²⁾ „Die metaphysischen Voraussetzungen der Herbartschen Psychologie haben sich als haltlos erwiesen. Damit ist aber die letztere nicht eo ipso verurteilt, denn auch aus falschen Prämissen lassen sich mitunter richtige Ergebnisse ableiten“ (S. 37).

Beweis führte, dass jene Widersprüche, mit welchen Herbart das Gegebene behaftet (Ein Ding mit vielen Merkmalen, Veränderung des Dinges bei fortbestehender Einheit seiner Substanz), thatsächlich gar nicht vorhanden seien, wenigstens nicht für die Empirie der Naturwissenschaft, welche das Sinnending eben nicht als Einheit, sondern als ein Aggregat von Vielen, und die Merkmale, welche wir an demselben wahrnehmen, nicht als etwas dem Dinge selbst Inhärierendes, sondern als blosse Erscheinungen unseres Bewusstseins betrachte. Herr Flügel leugnet diese Thatsache natürlich nicht, betont aber, dass der gemeine Verstand die Sache doch nicht so ansehe und dass eben mit seiner irrtümlichen Auffassung die Metaphysik sich auseinandersetzen müsse. Wir bedauern, dieser Ansicht nicht zustimmen zu können. Unseres Erachtens ist diejenige Erfahrung, an welche die Philosophie anzuknüpfen und mit der sie sich auseinanderzusetzen hat, nicht die notorisch irrtümliche des gemeinen Verstandes, der die Dinge ohne weiteres nimmt, wie sie auf den ersten Blick erscheinen, sondern es ist die Empirie der Naturforschung, welche durch eine sorgfältige Beobachtung und Zergliederung der Dinge bereits weit über den Standpunkt der gemeinen Erfahrung hinaus geführt hat und deshalb mit Recht beansprucht, von der Philosophie als die wahre Erfahrung respektiert zu werden. Hat dieselbe z. B. durch physiologische und physikalische Untersuchungen bis zur Evidenz den Nachweis geführt, dass die Merkmale, welche wir an den Dingen wahrnehmen und welche der gemeine Verstand ohne weiteres als Eigenschaften der Dinge selbst nimmt, in Wirklichkeit doch nur Erscheinungen in dem Gehirn des auffassenden Subjektes sind, so hat die Philosophie mit diesen Resultaten der Naturforschung als der eigentlichen Erfahrung zu rechnen. Diese Art der Erfah-

rung zu ignorieren und unbekümmert um ihre Resultate allen Ernstes einen Kampf mit der Dummheit des gemeinen Verstandes zu führen, das ist im Grunde doch nur eine Art philosophischer Donquichoterie. Eine andere Frage ist natürlich die, ob nicht auch die wissenschaftlich bereits geläuterte Empirie noch mit Widersprüchen — mit anderen Widersprüchen, als den oben beregten — behaftet sei, um deren willen das philosophische Denken bei ihrer Auffassung sich nicht beruhigen kann; diese Frage soll nicht schlechthin verneint werden, doch steht dieselbe mit dem Zweck dieser Broschüre in zu entfernter Beziehung, als dass sie hier des näheren untersucht werden könnte. —

Was den ferneren Einwand Herrn Flügels betrifft, dass, wenn man die Merkmale des Dinges als blosse „Erscheinungen des Bewusstseins“ betrachte, man dann die von Herbart beregten Widersprüche im Grunde doch nur aus dem Dinge in das „Ich“ verlege, welches als Einheit mit einer Mehrheit und einem Wechsel von Merkmalen sich ebensowenig vertrage, wie jede andere als Einheit gedachte Substanz: so ist darauf Folgendes zu erwiedern. Mögen immerhin in dem Ich, sofern man es als den einheitlichen Träger der geistigen Vorgänge betrachtet, unlösbare Widersprüche stecken; diese Widersprüche kommen hier jedoch wieder gar nicht in Frage, aus dem einfachen Grunde, weil ein Ich in dem gedachten Sinne thatsächlich gar nichts Gegebenes, sondern bereits eine metaphysische Supposition ist. Was versteht denn der gemeine Verstand unter seinem „Ich“? Doch wohl seine ganze leiblich-geistige Persönlichkeit; nicht aber eine metaphysische Ich-Substanz, die als solche gar nicht in seinem Bewusstsein gegeben ist. Noch viel weniger rechnet die geläuterte Empirie der Naturwissenschaft mit einem solchen Ich-Wesen, sondern sie betrachtet als Ursache und Träger der geistigen Vor-

gänge das empirisch gegebene Gehirn, d. i. also wieder keine Einheit, sondern ein Aggregat von vielem. An diese Betrachtungsweise hat die Metaphysik anzuknüpfen, wenn sie wirklich von der Empirie ausgehen will. Mag sie sich dann aus anderweitigen Gründen immerhin veranlasst finden, über diesen Standpunkt hinauszugehen: um der in Rede stehenden Widersprüche willen (Vielheit und Veränderung in dem Einen) hat sie keinen Grund dazu, eben weil die empirische Erklärung der geistigen Vorgänge (aus den wechselnden Beziehungen vieler Elemente) mit jenen Widersprüchen in der That gar nicht behaftet ist. Herr Flügel beging den grossen Fehler, hier, wo es sich nur um eine Auseinandersetzung mit dem empirischen Standpunkte handelte, den metaphysischen Begriff eines Ich-Wesens einzuschmuggeln, der jenem Standpunkte ganz fern liegt. Ähnlicher Vermengungen des Metaphysischen und Empirischen hat sich freilich auch sein Meister schuldig gemacht.

Herr Flügel bemüht sich dann ferner (S. 6 ff.), uns einen Vorwurf daraus zu konstruieren, dass wir (S. 11) aus dem Begriff des Gegebenen als unserer „Erscheinung“ ohne weiteres die Existenz eines demselben zugrundeliegenden Realen gefolgert haben. Es berührt uns dieser Tadel um so komischer, da Herr Flügel an deren Ortes (cf. Zeitschrift für exakte Philosophie VIII, S. 39) selbst ganz unbedenklich jenen Schluss gezogen hat und sein eigener Meister sich desselben auf das öfteste bedient. „Leugne man alles Sein — so lässt Herbart sich vernehmen —, so bleibt zum wenigsten das unleugbar Einfache der Empfindung. Aber das Zurückbleibende, nach aufgehobenem Sein, ist Schein. Dieser Schein, als Schein, hat Wahrheit; das Scheinen ist wahr. Nun liegt es im Begriffe des Scheins, dass er nicht in Wahrheit das sei, was da scheint. Sein Vorgespiegeltes,

sein Inhalt, wird in dem Begriff „Schein“ verneint. Damit erklärt man ihn ganz und gar für nichts, wofern man ihm nicht von neuem ein Sein wiederum beifügt, aus welchem man dann noch das Scheinen abzuleiten hat. Demnach: wie viel Schein, so viel Hindeutung aufs Sein“ (Herb. III., 13 f.). Und an einer anderen Stelle (Herb. IV., 70) versichert Herbart ausdrücklich, in dem Schlusse „Wie viel Schein, so viel Sein“ liege die „völlig genügende Autorität“ für die Annahme eines dem Scheine zugrundeliegenden Realen. Also dass überhaupt hinter der Erscheinungswelt eine reale Welt des Seienden existiere, leitete auch Herbart, ganz wie wir es gethan, unmittelbar aus dem Begriffe des Scheins als solchen her, und nicht, wie Herr Flügel meint, aus den Widersprüchen, mit denen der Schein behaftet sein soll; aus diesen Widersprüchen deduzierte er nur die abweichende Qualität des Seienden. — Abgesehen nun aber von diesem Missverständnis: wie ungereimt war es von Herrn Flügel, für die Existenz eines Realen von uns einen ausführlichen Beweis zu fordern, die wir doch in diesem Punkte mit Herbart übereinstimmen! Was in aller Welt sollte denn ein solcher Beweis in einer Schrift, die sich die Aufgabe gestellt hat, die Irrtümer der Herbartschen Lehre aufzudecken! Und vollends, wie ungerecht, uns daraus, dass wir jenen Beweis doch eben nur schuldig geblieben sind, den Vorwurf mangelnder Klarheit zu machen (S. 6)!!

Herr Flügel wendet sich dann (S. 8 ff.) zur Widerlegung derjenigen Einwände, welche Verf. (S. 13 ff.) gegen Herbarts Lehre von der absoluten Unabhängigkeit und Beziehungslosigkeit des Seienden geltend gemacht hat. Verf. hatte Herbart darin zwar recht gegeben, dass das Seiende als unabhängig von unserem Denken gedacht werden müsse, dagegen bestritten, dass dasselbe auch jede anderweitige Abhängigkeit (des

einen Seienden vom anderen) ausschliesse. Gegen die bekannte Argumentation Herbarts, dass, wenn die seienden Elemente von einander abhängig wären, dann weder a vor z, noch z vor a, überhaupt nichts ohne Voraussetzung eines anderen gesetzt sein könne, hatten wir mit Lotze eingewandt, dass diese Schwierigkeit doch nur für denjenigen bestehen würde, welcher die Beziehungen zwischen den Dingen in einem Zeitverlauf erst herzustellen bzw. nachzubilden hätte, dass sie dagegen gar nicht vorhanden sei, wenn man die Dinge samt ihren gegenseitigen Beziehungen als von Ewigkeit her ursprünglich bestehend ansehe. Was wendet nun Herr Flügel dagegen ein? Wir verdürben die Sache — so tadelt er (S. 10 f.) — durch eine gar nicht hierher gehörige „Einmischung von Zeitverhältnissen“; man habe, wenn gefragt werde, wie das Seiende gedacht werden müsse, von einer zeitlichen Entstehung desselben ganz abzusehen und dasselbe hinzunehmen, wie es eben sei. Damit dreht nun Herr Flügel einfach den Spiess um und macht uns zur Last, was Herbart verbrochen hat; denn gerade Herbart war es, der die Zeitverhältnisse einmischte, und wir waren es, die dies tadelten. Wenn nämlich Herbart mit der beregten Argumentation nicht bloss eine für das Seiende selbst ganz gleichgültige Beschränktheit unseres Denkens ausdrücken wollte, wenn er damit vielmehr eine Schwierigkeit aufdecken wollte, welche das Seiende selbst betrifft — und das wollte er doch —: dann konnte seine Meinung nur diese sein, es sei unmöglich, das Seiende in einer gegenseitigen Abhängigkeit zu denken, weil unter dieser Voraussetzung kein Element gesetzt werden oder entstehen konnte, ohne dass die übrigen als seine Bedingungen **vorher** bereits gesetzt waren. Da liegt also die Voraussetzung zu Grunde, dass die Dinge und ihre Beziehungen ursprünglich nicht

anders als in einer zeitlichen Succession gesetzt werden konnten, ähnlich wie unser Verstand diese Beziehungen denkend nicht anders nachkonstruieren kann, als in der Form eines zeitlichen Vorher- und Nachsetzens. Wäre nun jene Voraussetzung wirklich notwendig, so würde in der That der Gedanke einer gegenseitigen Abhängigkeit des Seienden die Schwierigkeit darbieten, dass dann weder a (als das durch b bedingte) vor b, noch auch b (als das durch a bedingte) vor a, also überhaupt nichts gesetzt werden konnte. Die betr. Voraussetzung ist nun aber eben nicht notwendig; denn nichts hindert an der gegenteiligen Annahme, dass das Seiende in seiner gegenseitigen Abhängigkeit von Ewigkeit her bestand bzw. irgendwann in der Zeit gleichzeitig geschaffen wurde. Fasst man die Sache so auf und lässt also den von Herbart grundlos hineingetragenen Gedanken eines successiven Gesetztwerdens der Dinge fallen, so schwindet damit eo ipso auch die von Herbart beregte Schwierigkeit. Will man dann von seiner Argumentation noch den Gedanken beibehalten, es könne, wenn a nicht ohne b und b nicht ohne a **sein** könne, weder a noch b sein — worin Herr Flügel (S. 10) das punctum saliens des Herbartschen Beweises zu erblicken scheint —: so haben wir nichts dagegen, nur dass dieser Gedanke völlig nichtssagend ist, weil er das zu Beweisende, sc. dass das Seiende jede Abhängigkeit seiner Existenz ausschliesse, eben nicht beweist, sondern bloss voraussetzt.

Herr Flügel bemerkt dann weiter (S. 12), dass doch wir selbst (S. 14) einen Unterschied zwischen bedingtem und unbedingtem Sein gemacht hätten. Allerdings haben wir hypothetisch eingeräumt, dass man berechtigt sei, eine unbedingte Ursache des Seienden zu postulieren, wenn man dasselbe als in der Zeit irgendwann erst entstanden betrachte; wir haben anderseits aber auch

nachdrücklich hervorgehoben, dass dieser Voraussetzung eine wissenschaftliche Notwendigkeit nicht zugrundeliege, da die gegenteilige Annahme, dass das Seiende samt seinen gegenseitigen Beziehungen von Ewigkeit existiere, nichts Unmögliches enthalte, ähnlich wie ja auch Herbart in dem Gedanken einer ursprünglichen (ursachlosen) Bewegung der Realen keinen Widerspruch findet. Gesetzt nun aber auch, es müsste dennoch ein unbedingt Seiendes als Ursache und Stütze des bedingt Seienden angenommen werden, so würde letzteres darum doch nicht aufhören, wirklich zu sein, wie Herr Flügel meint. Ein bedingtes Sein, behauptet Herr Flügel (S. 12), falle gar nicht mehr unter den Begriff des Seins, sondern unter den des Geschehens, der Erscheinung oder der Beziehung. Aber das ist grosse Willkür! Wir behaupten, es sei durchaus denkbar, dass ein Seiendes in notwendiger Abhängigkeit stehe von einem anderen, ohne darum unter den Begriff des blossen Geschehens etc. zu fallen; dass also z. B. die Elemente der Materie (die Realen, Atome, oder wie man sie nennen will) ihrer Existenz nach abhängen von einer höheren Ursache — etwa von dem Willen eines Schöpfers — und darum doch reell sind im eigentlichsten Sinne.¹⁾ Worin liegt denn eigentlich das Unmögliche dieses Gedankens? Herr Flügel gebe uns auf diese Frage doch endlich einmal eine bündige Antwort! Auch wir möchten in diesen Dingen so gerne zu jener „Reife des Gedankens“ uns erheben, welche Herr Flügel (S. 13) bereits erlangt zu

¹⁾ Eine ganz andere Frage ist natürlich die, ob ein blosses Abhängigkeitsverhältnis, überhaupt blossе Beziehungen als solche existieren können ohne ein reales Etwas, welches in Beziehung steht. Sofern Herr Flügel gegen die Unmöglichkeit dieses Gedankens polemisiert (S. 12, cf. auch die von ihm S. 11 citierte Abhandlung in der Zeitschrift f. e. Ph., VIII, S. 36 ff.), treffen seine Angriffe uns nicht, denn wir haben derartiges nie behauptet.

haben glaubt. Freilich in den Beispielen, durch welche uns Herr Flügel von der Richtigkeit seiner Ansicht überzeugen möchte, vermissen wir jene Reife des Gedankens durchaus. Wenn er uns klar zu machen sucht, dass ein „Spiegelbild“ (S. 9 f.) oder das „Wasser“ (S. 11) — n. b. die Erscheinung desselben im Unterschiede von den sie bedingenden reellen Elementen — doch nicht realiter sei, so erläutert und begründet er damit in der That nur unsere eigene Ansicht (cf. Verf. Schrift S. 11, S. 13), dass blosse Erscheinungen unseres Bewusstseins nicht zu verwechseln seien mit dem, was realiter, d. i. unabhängig von unserem Bewusstsein, existiere. Dahingegen beweisen diese Beispiele gar nichts für die von Herrn Flügel aufgestellte Behauptung, dass ein realiter Seiendes nicht in notwendiger Abhängigkeit stehen dürfe von einem anderen Seienden; sie berühren jene Behauptung nicht einmal. Überhaupt wird es niemals gelingen, durch Beispiele der Erfahrung jene absolute Natur des Seienden zu erweisen, weil das Seiende als solches (das „Ding an sich“) sich ewig aller Anschauung und Erfahrung entzieht.

Nicht minder aussichtslos ist jeder Versuch, die absolute Natur des Seienden aus dem Begriffe desselben zu erweisen. Freilich wenn man einmal mit Herbart den Begriff des Seins definiert hat als „absolute Position“, dann ergiebt sich aus dieser Definition natürlich von selbst die behauptete Unabhängigkeit; aber eben in dieser Definition steckt die Willkür. Der blosse Begriff des Seins entscheidet gar nichts darüber, wie das Seiende gedacht werden muss (ob unabhängig oder nicht, ob aufhebbar oder nicht etc.); in seiner völligen Leere und Allgemeinheit spottet dieser Begriff jeder Definition und Zergliederung, daher es niemals gelingen wird, aus ihm die in Rede stehende Bestimmung des Seienden abzuleiten.

Aus dem Begriff der absoluten Position folgerte

Herbart bekanntlich auch die absolute (qualitative) Einfachheit des Seienden. Ein Seiendes mit mehrfacher Qualität — so argumentierte er — halte die absolute Position nicht aus, weil man das Ganze nicht ohne Voraussetzung seiner Qualitäten und wiederum die eine Qualität nicht ohne Voraussetzung der anderen (somit überhaupt nichts) setzen könne. Wir hatten dagegen (S. 17) u. a. eingewandt, dass Herbart sich hier einer Verwechslung des Seins und des Denkens schuldig mache. „Das Seiende selbst — so hatten wir a. a. O. ausgeführt — verbittet es sich schönstens, von unserem Denken gesetzt und konstruiert zu werden, weil es vor demselben und unabhängig von ihm ist in uranfänglicher Gleichzeitigkeit seines ganzen inneren Bestandes, so dass von einem „Vorhersetzen“ und „Voraussetzen“ des einen vor dem anderen und von „Bedingungen, die noch erfüllt werden müssten“, in ihm gar nicht die Rede sein kann. Die Herbart oft zum Vorwurf gemachte Verwechslung zwischen Sein und Denken, gegen die wir ihn an anderer Stelle verteidigen mussten: hier tritt sie thatsächlich in bedenklichster Weise zu Tage, indem Verlegenheiten und Beschränktheiten unseres Denkens ohne weiteres dem Seienden selbst aufgehängt werden.“ Hieraus konstruiert uns nun Herr Flügel (S. 13 ff.) den Vorwurf, unsrer Meinung nach müsse auch das in sich Widersprechende möglich sein. — Das ist eine seltsame Exegese! Worin besteht denn jene „Beschränktheit unseres Denkens“, von welcher in der angezogenen Stelle behauptet wurde, dass sie das Seiende nicht berühre? Doch nur darin, dass unser Denken an die Anschauungsform der Zeit gebunden ist und deshalb die Beziehungen des Seienden, — welche selbst keineswegs in einem zeitlichen Nacheinander gesetzt zu sein brauchen (cf. S. 8 ff.) —, nur in der Form discursiver Übergänge, eines Vorher- und Nachsetzens nach-

konstruieren kann. Was hat nun diese Beschränktheit des menschlichen Verstandes mit dem Gesetz des logischen Widerspruchs zu thun? Doch gar nichts! Und nun vollends die unglücklichen Beispiele, durch welche Herr Flügel uns ad absurdum führen möchte! „Nach der Meinung des Verfassers — so exemplificiert er S. 14 — möchten sich immerhin Schwierigkeiten oder Widersprüche in unseren Begriffen vom Sein und Geschehen finden, das Sein richtet sich nicht nach unserem Denken. Was soll das heissen? Ich mag immerhin erkennen, dass ein rechter Winkel von 95 Grad ein Widerspruch ist, darnach richtet sich der rechte Winkel nicht; in der Welt des Denkens mag jener Begriff unmöglich sein, in der Welt des Seins kann er bestehen.“ Also wenn man behauptet, dass auf das metaphysische Sein die subjektiven Anschauungsformen unseres Verstandes keine Anwendung erleiden, dann redet man von logischen Widersprüchen des Denkens? und dann muss man die Möglichkeit zugestehen, dass es rechte Winkel von 95 Grad geben könne? Das ist heiter! Überdies, worin liegt denn der logische Widerspruch, wenn man einen rechten Winkel von 95 Grad denkt? Es wäre uns interessant, diesen Widerspruch kennen zu lernen! Unseres Erachtens würde jener Gedanke nur mit der empirisch gegebenen Anschauung kollidieren, welche uns lehrt, dass eben nur ein Winkel von 90 Grad, und kein anderer, ein rechter ist. Wäre unser Anschauungsvermögen anders konstruiert, also etwa so, dass ihm ein Winkel von 95 Grad als ein rechter erschiene, so würde die Logik mit ihrem Gesetz des Widerspruchs schwerlich etwas dagegen einzuwenden vermögen. Freilich verlegt Herr Flügel den rechten Winkel hinter die empirische Welt der Anschauung in die „Welt des Seins“; da mag es sich ja anders verhalten, nur dass wir wirklich von diesen metaphysischen Winkeln zu wenig Kenntniss be-

sitzen, um darüber mit Herrn Flügel in eine Debatte uns einlassen zu können.

Es handelt sich weiter um die Frage, ob es statthaft sei, die Seele mit Herbart als ein qualitativ völlig einfaches und unveränderliches Wesen zu denken. Verf. hatte in seiner Schrift (S. 18 f., S. 32) eingeräumt, dass für die Herbartsche Auffassung immerhin respectable Gründe sprechen; er hatte aber andererseits auch den ausführlichen Nachweis geliefert (S. 19—32), dass nicht minder gewichtige Gründe jener Auffassung entgegenstehen und dass ein absolut einfaches und unveränderliches Seelenreal insonderheit mit dem thatsächlich gegebenen geistigen Geschehen ganz unvereinbar sei. Anstatt nun die von uns vorgebrachten Argumente zu widerlegen, sucht Herr Flügel (S. 15 ff.) uns dadurch zum Schweigen zu bringen, dass er die Widersprüche aufdeckt, in welche seines Erachtens unsere eigene Auffassung des Seelenwesens führe. Von der Voraussetzung ausgehend, dass wir die Seele als ein aus mehreren Qualitäten zusammengesetztes und qualitativ veränderliches Wesen betrachtet wissen wollen (S. 15 f., S. 18), wendet er ein, dass unter dieser Voraussetzung jede Identität der Sinnesempfindung und der Reproduktion ausgeschlossen sein würde; denn „setze ich die Seele gleich ABC (soll heissen: als ein aus den Qualitäten ABC zusammengesetztes Wesen) und nehme an, durch einen Reiz werde sie in ABD abgeändert, so kann derselbe Reiz, wenn er noch einmal wirkt und nun nicht mehr ABC, sondern ABD trifft, nicht dasselbe (dieselbe Empfindung, dieselbe Vorstellung) erzeugen, als im ersten Falle, wie es die Erfahrung doch verlangt.“ (S. 18.)

Wir haben darauf zunächst zu erwiedern, dass die beregte Unmöglichkeit doch wohl nicht ganz so selbstverständlich ist, wie sie Herrn Flügel erscheint. Die Qualitäten AB verharren ja in der Veränderung, oder

allgemein ausgedrückt: es bleiben in der Veränderung einer Seele, die man sich als ein System von vielen Qualitäten denkt, gewisse Wesensbestimmungen stets dieselben; es müsste also zunächst der Nachweis geliefert werden, dass diese bleibenden Züge nicht ausreichen, um jene Identität zu sichern, die uns in der Wiederholung gewisser geistiger Vorgänge — n. b. längst nicht aller! — entgegentritt. Herr Flügel hat diesen Nachweis nicht erbracht. Gesetzt aber auch, er hätte ihn erbracht, so würde das doch unsere eigene Auffassung der Sache gar nicht berühren, da wir jene Ansicht vom Wesen der Seele, welche Herr Flügel als die unsere ausgiebt, in der That gar nicht vertreten haben, vielmehr (S. 32—37) auf das nachdrücklichste zugestanden haben, dass wir uns einen irgendwie zureichenden und widerspruchsfreien Begriff vom Wesen der Seele überall nicht zu machen vermöchten. Wie konnte Herr Flügel das so völlig ignorieren!! Zwar hatten wir in Hinblick auf die gegebene Einheitlichkeit des Bewusstseins (S. 32 f.) die materialistische Auffassung abgewiesen und die Annahme einer immateriellen, teillosen Seelen-Einheit als eine Denknöthwendigkeit anerkannt; aber worin diese Einheit bestehe, darüber hatten wir uns jedes Urteils enthalten, weil wir überzeugt waren und noch überzeugt sind, dass hier unserem Begreifen eine Schranke gesetzt sei, welche wir auf keine Weise durchbrechen können, ohne uns in Widersprüche zu verwickeln. Letzteres hatten wir nachgewiesen nicht nur hinsichtlich der Herbartschen Lehre von der absoluten Einfachheit und Unveränderlichkeit des Seelenreals, und nicht nur hinsichtlich der Lotzeschen Auffassung der Seele als einer bloss „funktionellen Einheit,“ sondern auch hinsichtlich eben jener Ansicht vom Wesen der Seele, welche Herr Flügel als die unsere hinzustellen beliebt. „Mit

der Annahme einer mehrfachen Qualität der Seele — so hatten wir S. 34 wörtlich gesagt — werden die Widersprüche, in welche die Herbartsche Auffassung führt, zwar teilweise beseitigt, aber die Unmöglichkeit, aus blossen „Qualitäten“ geistiges Leben herzuleiten, bleibt bestehen. Zudem verfällt man mit dieser Ansicht in das früher schon (S. 18 f.) beregte Dilemma, die Seele dann denken zu müssen entweder als die blosse Summe ihrer Qualitäten — also nicht als Einheit, sondern als Vielheit —, oder aber als leere Substanz, der die Qualitäten inhärieren sollen, der sie aber doch nicht inhärieren können, weil das völlig Leere ihnen keinerlei Beziehungs- und Stützpunkte darbietet.“ Und eben diese, von uns so ausdrücklich zurückgewiesene Ansicht glaubt Herr Flügel seinen Lesern trotzdem als die unsere ausgeben zu dürfen? Und gegen diese Ansicht zieht er allen Ernstes zu Felde und beklagt sich bitter (S. 22), dass wir uns mit den Einwänden, welche er früher schon gegen dieselbe geltend gemacht, nicht des näheren auseinandergesetzt haben? Das ist ja das reine Possenspiel!

Also noch einmal, damit Herr Flügel es künftig nicht wieder vergesse: Wir haben über das Wesen der Seele überhaupt keine Lehrsätze aufgestellt; wir haben weder behauptet, dass die Seele blosse Thätigkeit sei, noch auch dass sie aus einer einfachen Qualität bestehe, noch auch dass sie aus mehreren Qualitäten bestehe, noch endlich auch, dass sie qualitativ veränderlich oder unveränderlich sei; wir verzichten überhaupt auf jede Metaphysik der Seele, weil wir überzeugt sind, dass eine solche die Grenzen unseres Erkennens und Begreifens überschreitet¹⁾. Was wir in den bezüglichen

¹⁾ Ganz ebenso verhält es sich mit der Metaphysik der Materie. Mag man die Elemente derselben denken als ausgedehnte oder unausgedehnte Wesen, als einfach oder zusammen-

Ausführungen unserer Schrift darthun wollten, war keineswegs die Gültigkeit einer von uns selbst vertretenen Ansicht über das Wesen der Seele, sondern vielmehr nur dieses, dass, wie jede Metaphysik der Seele, so insonderheit auch die Herbartsche, in unlösbare Widersprüche verwickelte, und dass dieselbe deshalb als Grundlage der Psychologie nicht zu gebrauchen sei. Die Widersprüche, mit welchen die Herbartsche Seelenmetaphysik behaftet ist, hatten wir S. 19—32 ausführlich dargelegt, und mit diesen Widersprüchen nun sich auseinanderzusetzen, das wäre die Aufgabe des Herrn Flügel gewesen, sofern er den Herbartschen Standpunkt gegen uns verteidigen wollte. Er hat sie aber grösstenteils gar nicht einmal berührt, und dürfen wir also wohl annehmen, dass er sie nicht zu lösen vermochte. Auf unsere bündigen Fragen, wie denn ein absolut totes Seelenreal, diese vollkommne „tabula rasa“ (Herb. VI, S. 162), zu bewusstem Geistesleben übergehen könne, ohne ihre Natur zu ändern, — wie man diese Veränderung als einen blossen „Zustands-Wechsel“ ausgeben könne, da doch die Seele nach Herbarts ausdrücklicher Erklärung ursprünglich ohne alle Zustände sei, — wie ein Wesen, dessen Natur a priori jeden Zustand ausschliesse, hinterdrein nun doch in Zustände geraten könne, — wie das Seelenreal sich veranlasst finden könne, der Störung einen thätigen Widerstand entgegenzusetzen, da doch seine unstörbare Einfachheit ohnehin jeder Störung unzugänglich sei, — wie überhaupt eine völlig leblose tabula rasa von einer Störung etwas merken könne etc.:

gesetzt, als veränderlich oder unveränderlich etc.: in jedem Falle stossen uns transcendente Schwierigkeiten auf, welche die Philosophie ehrlich einräumen und anerkennen sollte, anstatt über das Wesen der Dinge metaphysische Dogmen aufzustellen, welche nur geeignet sind, die Kritik herauszufordern und die Philosophie in den Augen ihrer Gegner zu diskreditieren.

auf alle diese Fragen gar keine Antwort!! Nur die letzte Frage wird (S. 22) mit dem Bemerken gestreift, es werde allerdings wohl durch die Worte „merken,“ „spüren“ etc. die Sache nicht ganz adäquat ausgedrückt, aber daran müsse doch festgehalten werden, dass das Real (im Zusammen mit anderen) irgendwie wirklich affiziert werde und gegen die Störung „nicht gleichgültig bleibe.“ Wie nun aber dieses „Nichtgleichgültigbleiben“ — doch jedenfalls ein Übergang zu irgend einer Art innerer Regsamkeit! — mit der absolut leblosen Natur einer „vollkommenen tabula rasa“ in Einklang zu bringen sei, bzw. wie diese dabei völlig unverändert fortbestehen solle: darüber kein Wort der Aufklärung!

Obwohl also Herr Flügel die beregten Einwürfe in keiner Weise beseitigt oder auch nur zu beseitigen versucht hat, behauptet er gleichwohl mit der grössten Zuversichtlichkeit, an der Herbart'schen Lehre vom Wesen der Seele müsse doch festgehalten und das geistige Geschehen auf irgend eine Weise damit gereimt werden. Wenn man nur die Einfachheit und Unveränderlichkeit des Seelenreals anerkenne und ausserdem noch als Bedingung des Geschehens das „Zusammen“ der Realen und den „Gegensatz ihrer Qualitäten“ zuhülfenahme, dann sei das Problem gelöst, soweit es eben gelöst werden könne, dann „habe man wie der Jäger den Busch von allen Seiten umstellt, in dem das Wild sich aufhalte; da müsse es zu finden sein.“ (S. 19). Ja wohl, da in dem Busche sitzt es! Nur schade, dass der Jäger vor dem Busche stehen geblieben und dem Wilde nicht auf den Leib gerückt ist! Hätte er es gethan, dann würde er zu seinem Schrecken bemerkt haben, dass das Wild ein dickes Fell von Widersprüchen trägt, so dick, dass auch der schärfste Gedanken-Pfeil es nicht zu durchbohren vermag. Oder ohne Bild gesagt: Gerade da, wo Herrn Flügels Kon-

struktion aufhört, da beginnen nun eben jene Undenkbarkheiten, auf welche wir ihn aufmerksam gemacht haben. Ihnen hätte Herr Flügel zu Leibe gehen sollen! Fühlte er sich dazu nicht im Stande, nun, dann hätte er die Haltlosigkeit seiner Position ehrlich eingestehen bzw. sich überall gar nicht in einen Kampf mit uns einlassen sollen. Es wäre das für ihn wirklich ehrenvoller gewesen.

Verf. hatte (S. 54 ff.) behauptet, dass Herbart, um die Unveränderlichkeit des Seienden aufrecht zu erhalten, das Geschehen auf blosse Beziehungen zwischen den Realen reduziere, diese selbst aber hinsichtlich ihrer Qualität in keiner Weise (thätig oder leidend) an dem Geschehen beteiligt wissen wolle. Zum Belege dafür hatten wir aus Herbarts Metaphysik (6. Kapitel der Ontologie „vom wirklichen Geschehen,“ cf. Herb. IV, S. 130 ff.) folgende Sätze citiert: „Wir haben voraus gesagt, dass für das Seiende in Hinsicht dessen, was es ist, nicht das geringste verändert werden darf. Es wäre die vollkommenste Probe einer Irrlehre, wenn das, was wir Geschehen nennen, sich irgend eine Bedeutung im Gebiete des Seienden anmasste.“ „Dass die Begriffe des Seins und Geschehens völlig inkommensurabel sind, dass sie ebensowenig in eine Summe zusammenpassen, wie ein Körper und seine Oberfläche, dass es im Reiche des Seins gar keine Ereignisse giebt noch geben kann, dass alle Triebe und Tendenzen, alle realen und idealen Thätigkeiten, alle Einbildungen und Rückbildungen, wodurch das Reale Formen annehmen soll, die es nicht hat, immer nur den am Sinnlichen festklebenden Geist verraten, der sich noch nicht im metaphysischen Denken orientiert hat: dies und vieles andere wird vermutlich noch lange paradox klingen, weil keine Schule, ausgenommen die der Eleaten, etwas gelehrt hat vom reinen Sein.“ In diesen Sätzen, glaubten

wir, trete es deutlich genug zu Tage, dass nach Herbart an dem Geschehen die Qualität des Seienden selbst in keiner Weise handelnd oder leidend beteiligt sein dürfe. Allein Herr Flügel ist anderer Meinung; er weist unsere Auslegung als „grundfalsch“ mit Entrüstung zurück und behauptet, dass sie auf einem „groben Missverständnis“ beruhe. Nicht das — so führt er S. 23 f. aus — sei der Sinn jenes Citats, dass es in dem Seienden und für das Seiende kein Geschehen gebe und dass das Seiende selbst nichts thun und leiden könne; sondern nur dies sei die Meinung Herbarts gewesen, dass das Seiende kein Geschehen sei. Herr Flügel hat diese Deutung von seinem Gesinnungsgenossen Foltz¹⁾ acceptiert, hat aber leider, ebenso wie Herr Foltz selbst, ganz unterlassen, die Zulässigkeit dieser Deutung aus dem Zusammenhange der Herbartschen Metaphysik irgendwie zu erweisen. Geht man auf diesen Zusammenhang näher ein, so ergibt sich auf das evidenteste, dass die Exegese der Herren Flügel und Foltz eine völlig unhaltbare ist und dass beide, sofern sie sich dieser Auslegung dennoch bedienen, eine wirklich erstaunliche Unkenntnis der Herbartschen Metaphysik dokumentieren. Ihrer Meinung nach hat Herbart in dem bezüglichen Kapitel der Ontologie („vom wirklichen Geschehen“) also auseinanderzusetzen wollen, dass das Sein nicht mit dem Geschehen zu identifizieren sei. Indessen, worin das Wesen des Seienden nicht bestehe und worin es bestehe, dass es in einer völlig einfachen, unveränderlichen, jedem inneren Wechsel und Werden völlig unzugänglichen Qualität aufgehe, das hatte ja Herbart in den vorhergehenden Kapiteln der Ontologie längst dargethan!

¹⁾ Foltz „die metaphysischen Grundlagen der Herbartschen Psychologie und ihre Beurteilung durch Herrn Dr. Dittes“ 1886, S. 89.

Zu Beginn des 6. Kapitels — aus welchem das in Rede stehende Citat entnommen ist — bemerkt er daher ausdrücklich (IV, 132): „**Die Qualitäten der einfachen Wesen sind da**; was kann ihnen nun begegnen oder was kann ausser ihnen begegnen?“ Er setzt also an dieser Stelle — und es versteht sich das für den, der den Gang seiner Metaphysik einigermaßen verfolgt hat, ganz von selbst — die einfache, unveränderliche Qualität des Seienden als etwas vom Leser längst Anerkanntes voraus, und weit entfernt, demselben die grenzenlose Sinnlosigkeit einer Verwechslung dieser Qualität mit dem „Geschehen“ zuzutrauen und daher vor dieser Verwechslung ausdrücklich und eingehend zu warnen, will er natürlich nur dies untersuchen, in welchem Verhältnis das Geschehen zu jener längst bekannten Qualität des Seienden zu denken sei. Nach der Exegese der Herren Flügel und Foltz müsste Herbart, als er jenes Kapitel niederschrieb, von folgender Erwägung ausgegangen sein: „Zwar weiss der Leser bereits ganz genau, dass das Seiende als eine völlig einfache und unveränderliche Qualität aufzufassen ist und dass es jede Vielheit und jeden Wechsel völlig von sich ausschliesst; dass aber das Seiende nicht in einem blossen Geschehen, in einem blossen Prozess etc. aufgehen kann, das weiss der Leser noch nicht; darum wollen wir nun noch in einem besonderen Kapitel auseinandersetzen, dass die Gleichung „Sein=Geschehen“ unzulässig ist!“ Glaucht Herr Flügel im Ernste, dass ein Denker wie Herbart solcher Absurditäten fähig gewesen sei? — Und wenn wir nun auch von der Stellung des fraglichen Kapitels in dem Zusammenhange des Ganzen absehen und den Inhalt desselben rein für sich betrachten, so ergibt sich auch daraus auf das zweifelloseste, dass Herbart hier an die Möglichkeit einer Verwechslung des Seienden mit dem Geschehen gar nicht gedacht hat, vielmehr nur

dagegen hat Protest erheben wollen, dass das Geschehen in das Gebiet des Seienden irgendwie wirklich eingreifen könne. Da Herbart am besten durch sich selbst ausgelegt wird, so wollen wir den oben bereits citierten Sätzen aus dem bezüglichen Kapitel noch folgende Stellen hinzufügen: „Wir haben gezeigt, dass es der innere Gegensatz in den Qualitäten je zweier Wesen ist, welchem beide zugleich widerstehen. Mit dem, was man gewöhnlich Kraft nennt, hat dieser Gegensatz keine Ähnlichkeit; denn hier ist kein Angriff von einer Seite, kein Leidendes gegenüber dem Thätigen, nichts, was darauf ausginge, Veränderungen hervorzubringen. Der Gegensatz ist zwischen beiden, nicht in einem von beiden.“ (IV, 138)¹). „Hinweg von den einfachen Qualitäten! wir dürfen sie gar nicht antasten. Sie können mit dem, was geschieht, **nur mittelbar zusammenhängen** (also nicht das Geschehen unmittelbar selbst besorgen, wie Herr Flügel behauptet!). Sie können, indem etwas geschieht, weder wachsen noch abnehmen. Von dem Satze „bei allem Wechsel der Erscheinung beharrt die Substanz“ sollte die Fortsetzung so lauten „und weder ihre Quantität noch Qualität wird vom Wechsel ergriffen.“ (IV, 132). Jedes wirkliche Geschehen hat einen eigentümlichen Charakter, aber diese Eigentümlichkeit gilt nur im Gebiete des Geschehens. Alle Mannigfaltigkeit verschwindet sogleich, wenn man auf das Seiende, sowie es an sich ist, zurückgeht.“ (IV, 141). „Das wirk-

¹) Hierzu vergleiche man die ganz entgegengesetzten Behauptungen Herrn Flügels, das Seiende selbst sei das Thätige und Leidende (S. 24 u. 26) und im Zusammen werde die Qualität des Reals selbst wirklich affiziert, ohne sich zu verändern (S. 22). Auch der Einwand (S. 24), dass doch nach Herbart „die Realen ganz und ungeteilt zu Kräften werden,“ findet seine Erledigung mit obiger Bemerkung Herbarts, dass dabei gar nicht an das zu denken sei, was man gewöhnlich unter Kraft verstehe.

liche Geschehen ist nichts anderes, als ein **Bestehen** (des Seienden) wider eine Negation.“ (IV, 141). „Im wirklichen Geschehen kann das Seiende weder von sich abweichen, **noch sich äussern** (wie doch Herr Flügel wiederholt auf das ausdrücklichste behauptet!! cf. S. 24, S. 26), noch erscheinen. Das alles wäre nichts als Entfremdung seiner selbst von innen heraus; also der Ursprung dieser Entfremdung wäre innerer Widerspruch, und dessen sollen wir es nicht beschuldigen, sondern es dagegen verteidigen.“ (IV, 132). Zum Überfluss wird das Verhältnis des Geschehens zum Seienden dann noch verglichen mit einer Linie, die in verschiedenen Konstruktionen doch ein und dieselbe bleibt, mit dem Widerstand der trägen Masse, mit dem bewegten Körper: lauter Parallelen, deren Sinn lediglich darauf hinausläuft, dass das Seiende innerlich von dem Geschehen ebensowenig berührt werde, wie die Linie von der mathematischen Konstruktion und wie der Körper von dem äusseren Druck oder Ortswechsel. Wie nun ist's möglich, so fragen wir noch einmal, dass man Herbart, trotz all dieser unzweideutigen Auslassungen und ihres klar gegebenen Zusammenhanges, die Deutung unterscheiden konnte, er habe hier vor einer Identifizierung der Qualität des Seienden mit dem Geschehen warnen wollen! Das wäre genau so sinnlos gewesen, als wenn er gewarnt hätte: Verwechselt aber ja nicht die Masse selbst mit ihrem Widerstand, den Körper mit seiner Bewegung, die Linie mit ihrer mathematischen Verwendung!! —

Wir befinden uns hier wieder einmal in der eigentümlichen Lage, Herbart gegen seine eigenen Schüler verteidigen und diesen den Vorwurf mangelhafter Bekanntschaft mit den Lehren ihres Meisters machen zu müssen. Herr Flügel phantasiert zu viel über Herbart, anstatt Herbart selbst reden zu lassen und ihn zu neh-

men, wie er genommen sein will; er spricht, wie es scheint, oft nur aus der dunklen Erinnerung eines lange nicht mehr aufgefrischten Herbart-Studiums, mit welcher sich im Laufe der Zeit allerlei eigene — vielleicht durch die Not des Kampfes ihm abgedrungene — Konjekturen derart verquickt haben, dass ihm darüber der ächte Sinn der Herbartschen Lehre stellenweis ganz abhanden gekommen ist und er nun — gewiss bona fide — als Herbarts Lehre ausgiebt, was in Wirklichkeit nur der getrübe Reflex derselben in seinem eigenen Verstande ist.

Herr Flügel betont uns gegenüber so oft, dass man sich den Sinn der Herbartschen Metaphysik nicht nach einzelnen beliebig herausgegriffenen Sätzen derselben zurechtlegen, sondern ihn aus dem Zusammenhange des Ganzen erschliessen müsse. Wir sind damit vollkommen einverstanden; nur dass gerade dann, wenn man hiermit Ernst macht, die Unzulässigkeit der Flügelschen Deutung erst recht zu Tage tritt. Weshalb nämlich verbietet es der Zusammenhang der Herbartschen Metaphysik, das Geschehen — wie Herr Flügel will — als ein Thun und Leiden der Qualität selbst aufzufassen, es in die Qualität selbst eindringen zu lassen? Offenbar deshalb, weil unter diese Voraussetzung die in Herbarts Metaphysik so nachdrücklich behauptete Unveränderlichkeit des Seienden geopfert würde. Herbart selbst erkannte und behauptete dies ganz ausdrücklich. Wenn er (IV, 138) sagt, es dürfe das Geschehen nicht aufgefasst werden „als ein Angriff von einer Seite, als ein Leidendes gegenüber dem Thätigen, überhaupt nicht als etwas, was darauf ausgehe, Veränderungen hervorzubringen“, so ist darin deutlich genug die Erkenntnis ausgesprochen, dass, wenn man das Geschehen als ein Thun und Leiden des Seienden selbst denke, damit die Unveränderlichkeit desselben aufgehoben werde. Und deshalb eben bezeichnete er es als die „vollkommenste

Probe einer Irrlehre, wenn das, was wir Geschehen nennen, sich irgend eine Bedeutung im Gebiete des Seienden anmasste“, und beschränkte daher das Geschehen auf einen blossen Beziehungswechsel zwischen den Realen. — Eine solche Betrachtungsweise mag nun immerhin ausreichend sein für die Erklärung des äusseren Geschehens; dieses mag sich in der That begreifen lassen als ein blosser Wechsel äusserer Beziehungen zwischen den Elementen, durch welche in dem Bewusstsein des Beobachters wohl der Schein einer Wesensänderung hervorgerufen, die Qualität der Elemente selbst aber vielleicht gar nicht alteriert wird. Sobald jedoch das Gebiet der Psychologie betreten wird, erweist sich jene Betrachtungsweise als vollkommen hinfällig, eben weil es die Psychologie nicht mehr mit blossen Beziehungen zwischen den Dingen, sondern mit einem wahrhaft inneren Geschehen zu thun hat. Zwar hat Herbart dieses psychische Geschehen natürlich nicht geleugnet — wie wir gelehrt haben sollen —; aber er hat es aus seinen metaphysischen Voraussetzungen nicht zu erklären vermocht. Darin freilich bleibt er diesen Voraussetzungen, insonderheit seiner Überzeugung von der Unveränderlichkeit des Seienden, auch in seiner Psychologie treu, dass er den Wechsel des geistigen Geschehens nicht in die Qualität des Seelenreals selbst eindringen lässt, sondern dasselbe als ein Spiel verselbständigter Vorstellungskräfte aufgefasst wissen will, deren Zugehörigkeit zur Seele sich im Grunde darauf beschränkt, dass sie eben in ihr zusammen sind, so dass die Seele — wie Lotze durchaus zutreffend bemerkt — bei Herbart eigentlich nur noch „der Schauplatz ist, auf welchem sich das geistige Geschehen bewegt, oder der Rahmen, der es umfasst und zusammenhält, ohne innerlich an demselben teilzunehmen.“

Die von uns vertretene Auslegung, dass nach Her-

bart die Qualität des Seienden von dem Geschehen innerlich unberührt bleibe, glaubt Herr Flügel (S. 24 ff.) in Zusammenhang bringen zu müssen mit einer Missdeutung, deren wir uns hinsichtlich der Qualität des Reals selbst schuldig gemacht haben sollen. Er meint nämlich, wir hätten Herbart dahin missverstanden, als ob nach ihm das Wesen des Reals und dessen Qualität zweierlei wäre, in dem Sinne, dass hinter der Qualität noch eine qualitätslose Substanz stehe, welcher jene inhäriere. Wir haben dagegen zunächst zu bemerken, dass Herr Flügel hier in ganz unzulässiger Weise das, was als Herbarts Lehre von uns vorgetragen war, verquickt hat mit dem, was wir als unsere eigene Meinung ausgesprochen haben. Wir hatten S. 18 f. zugestanden, dass für die von Herbart behauptete (qualitative) Einfachheit des Seienden allerdings respektable Gründe sprechen, hatten dann aber weiterhin (S. 19 ff.) auseinandergesetzt, dass nicht minder schwerwiegende Gründe jener Lehre entgegenstehen. U. a. hatten wir gegen dieselbe (S. 19) geltend gemacht, „dass unser Denken sich stets sträuben werde, das Wesen des Seienden (wie Herbart wollte) in einer blossen Qualität zu erblicken, sofern wir uns eine solche niemals vorstellen können, ohne ein Subjekt, dem sie eignet oder in dessen Bewusstsein sie erscheint, ebenso wie wir keine Thätigkeit denken können ohne ein Subjekt, von dem sie ausgeht.“ Was wird nun in diesen Sätzen — auf die Herr Flügel seine ganze Argumentation gegen uns aufgebaut hat — als Auffassung Herbarts vorausgesetzt und bekämpft? Doch nichts anderes als dies, dass Herbart das Wesen des Seienden ganz in der Qualität aufgehen lasse, dass zu dieser Qualität die Substanz fehle, welche unser Denken zu jeder Qualität als deren Träger hinzuzudenken genötigt sei! Und doch sollen wir hier als Herbarts Auffassung die gerade entgegengesetzte

Ansicht ausgegeben haben, sc. dass das Seiende bestehe aus einer Qualität und einem qualitätslosen Träger derselben? Das ist wirklich stark! Aber nicht einmal uns selbst durfte Herr Flügel als gewissenhafter Exeget diese Ansicht unterschieben. Zwar hatten wir an der beregten Stelle ausdrücklich behauptet und behaupten es noch, es liege für unseren Verstand eine Schwierigkeit darin, eine bloße Qualität zu denken — etwa eine Empfindungsqualität, wie die Farbe rot, den Ton c etc. — ohne ein Subjekt, an dem sie haften oder in dessen Bewusstsein sie erscheine; aber unmittelbar vorher hatten wir ebenso nachdrücklich eingestanden, dass der entgegengesetzte Fall, sc. die Inhärenz der Qualität an einem inhaltlosen Träger, ebenfalls etwas ganz Undenkbares sei. „Was sollen wir uns unter einer solchen Substanz vorstellen, die selbst natürlich nicht wieder in einer Qualität bestehen dürfte, also gänzlich inhaltlos wäre? und wie könnte dieses nichtige Etwas den Qualitäten als Halt und Träger dienen und in irgend ein innerliches Verhältnis zu ihnen treten, da es ihnen in seiner gänzlichen Leere doch keinerlei Stütze, Ansatz- und Anhaltspunkte darbieten kann?“ (S. 18 f.) Begreiflich ist weder das eine, noch das andere: das war es, was wir gemeint und klar zum Ausdruck gebracht hatten; wie wir denn auch in den Schlusssausführungen des ersten Abschnittes unserer Schrift (S. 32 ff.) die eigene Meinung auf das bündigste dahin formuliert haben, dass man in der metaphysischen Definition des Seienden — möge man es auffassen, wie man wolle — über gewisse Widersprüche überhaupt nicht hinauskomme, daher es vorzuziehen sei, sich jener Definition ganz zu enthalten (cf. dazu auch diese Broschüre S. 15 ff.). Die Tugend, zu welcher Herr Flügel uns so gerne ermahnt, sc. dass man einen Schriftsteller aus dem Zusammenhange des Ganzen interpretieren müsse: diese Tugend

hätte er bei der Auslegung unserer Schrift selber mit etwas mehr Gewissenhaftigkeit ausüben sollen!

Es handelt sich weiter um den Herbartschen Vorstellungs-Mechanismus, und zwar zunächst um die Frage, ob mit Herbarts metaphysischen Voraussetzungen vom Wesen der Seele ein Beharren der Vorstellungen (nach dem Wegfall des „Zusammens“) sich vereinbaren lasse. Wir hatten diese Frage S. 40 ff. verneint. „A priori — so hatten wir ausgeführt — schliesst nach Herbart die absolute Einfachheit des Seelenreals, wie aller übrigen Realen, jedweden Zustand aus; nur durch das „Zusammen“ mit anderen Realen und die in diesem Zusammen (des Gegensatzes wegen) drohende Störung werden der Seele „Selbsterhaltungen“ (Vorstellungen) abgenötigt. Zugabe nun, es wäre so: welcher Grund ist dann dafür erfindlich, dass jene Selbsterhaltungen, wie Herbart voraussetzt, auch nach dem Aufhören des Zusammens fortbestehen? In dem Wesen der Seele liegt es nicht begründet; vielmehr erscheint es natürlich und notwendig, dass sie, deren einfache Natur in ihrem ursprünglichen Alleinsein jede Zuständlichkeit ausschloss, die durch das „Zusammen“ ihr aufgenötigten Zustände sofort wieder abschüttelt, sobald jenes Zusammen schwindet, ähnlich wie der elastische Körper zu seiner ursprünglichen Form wieder zurückkehrt, sobald der äussere Druck gewichen ist. Ihr dennoch zumuten, dass sie die Zustände auch nach dem Aufhören des äusseren Zwanges mit sich herumtrage, heisst nichts anders, als eine Umwandlung ihrer ursprünglichen Natur behaupten.“ Herr Flügel bemängelt zunächst (S. 29 f.) den Vergleich, in welchen Verf. die Seele mit dem elastischen Körper gebracht hat; dieser Vergleich, meint er, sei doch insofern schrecklich unpassend, weil darin die Seele nach Art eines elastischen Körpers „als ein aus einzelnen diskreten Teilchen zu-

sammengesetzter Körper gedacht werde“!! Aber worin lag denn in diesem Vergleiche das *tertium comparationis*? Doch gar nicht in irgend welcher Ähnlichkeit der Seelenqualität mit der Qualität des elastischen Körpers als solcher; sondern selbstredend doch nur darin, dass, wie letzterer nach dem Wegfall des äusseren Druckes naturgemäss seine ursprüngliche Form wieder annehme, so auch das Seelenreal nach dem Wegfall des Zusammens zu seiner ursprünglichen zustandslosen Natur zurückkehren werde. „Aber — wendet Herr Flügel S. 29 ein — wenn eine Ursache nötig ist, dass innere Zustände entstehen, soll keine Ursache nötig sein, dass sie vergehen? Kann das, was einmal geschehen ist, und zwar wirklich in dem Wesen selbst geschehen ist, je ungeschehen gemacht werden? Oder hat das Wesen die unbegreifliche Kraft, das Geschehen von selbst aufzuheben?“ — Herrn Flügel schwebt hier offenbar die Analogie des bekannten physikalischen „Beharrungsgesetzes“ vor, wonach ein Körper in einem einmal erregten Bewegungszustande verbleibt, so lange dieser nicht durch anderweitige Ursachen gehemmt wird. Allein die Analogie ist, wie wir bereits in unserer Schrift (S. 41) hervorhoben, nicht zutreffend; denn während die Bewegung dem Wesen des Körpers zufällig und gleichgültig ist, bedingt jedes Vorstellen, als innerer Zustand, eine Modifikation der Seelenqualität, der diese in ihrer absoluten Einfachheit und Unveränderlichkeit eben widerspricht. Zwar ist es unter dieser Voraussetzung ganz unbegreiflich, wie die Seele überhaupt in innere Zustände geraten kann (cf. oben S. 14 ff.); aber gesetzt nun, das „Zusammen“ vermöchte dennoch, diesen wunderbaren Effekt hervorzubringen, so müsste doch mit dem Aufhören des Zusammens natürlicherweise auch der durch dasselbe erzwungene Zustand wieder schwinden, weil das Seelenreal in dem „An sich“ seiner Natur jedem Zustande

völlig unzugänglich ist. Eben in dieser Natur des Reals, welche nach Herbarts ausdrücklichster Versicherung an sich jede Zuständlichkeit ausschliesst: da liegt jene von Herrn Flügel vermisste „Ursache“, weshalb jeder der Seele durch das Zusammen etwa aufgenötigte Zustand wieder weichen muss, sobald dieselbe aus dem Zusammen zu ihrem „An sich“ zurückkehrt. Behielte sie den Zustand auch nach dem Wegfall des äusseren Zwanges bei, so wäre ihre Qualität nun nicht mehr dieselbe, die sie ursprünglich war, sc. die jeden Zustand ausschliessende.

Zum Beweise dafür, dass eine Fortdauer der Vorstellungen (nach dem Aufhören des Zusammens) mit den metaphysischen Voraussetzungen Herbarts unvereinbar sei, hatten wir S. 41 f. darauf hingewiesen, dass ja diesen Voraussetzungen zufolge alles Geschehen zu denken sei als ein Widerstand, in welchem das Real seine Qualität im Gegensatz zu anderen geltend mache; dass aber ein so geartetes Geschehen unmöglich das „Zusammen“ überdauern könne, weil mit diesem jede Veranlassung zum Widerstande und jeder Gegensatz schwinde. Herr Flügel ist an diesem schwerwiegenden Einwande ganz vorbei gegangen! Statt dessen begiebt er sich (S. 29 f.) auf das Gebiet der Empirie und sucht durch deren Thatsachen die Herbartsche Position zu rechtfertigen. Die thatsächlich gegebene Reproduktion der Vorstellungen, meint er, lasse sich nur unter der Voraussetzung begreifen, dass die einmal gebildeten Vorstellungen (auch im Zustande des Unbewusstseins) als solche fortbestehen. Indessen wenn es auch so wäre, so würde damit doch für die in Rede stehende Frage — wie sich das Beharren der Vorstellungen mit Herbarts Lehre vom Wesen der Seele vereinigen lasse — gar nichts gewonnen sein. Dass übrigens aus der blossen Thatsache der Reproduktion eine Fortdauer der Vor-

stellungsthätigkeit (auch im Zustande des Unbewusstseins) keineswegs mit Notwendigkeit folgt, haben wir bereits in unserer Schrift (S. 49 ff.) zur Genüge erwiesen. Wir hatten dort ausgeführt, dass eine „unbewusste Vorstellungsthätigkeit“ als solche eo ipso nicht empirisch nachweisbar sei und dass sich das Wiederbewusstwerden der Vorstellungen aus der Annahme gewisser von denselben zurückbleibenden Bedingungen ausreichend erklären lasse. „Auch der Saite des musikalischen Instruments — durch dies Gleichnis hatten wir unsere Ansicht veranschaulicht — lässt sich immer von neuem derselbe Ton entlocken; und doch bleibt nicht der Ton selbst in der Saite zurück, sondern nur gewisse Bedingungen seines Wiederauftretens (dieselbe Materie, Länge, Spannung etc. der Saite), die mit dem Tone selbst keine Ähnlichkeit mehr haben.“ Herr Flügel bemängelt (S. 30) dieses Gleichnis; es sei unpassend, meint er, weil der Saite ihr Ton nur durch wiederholtes Anschlagen entlockt werden könne, während die Vorstellungen ins Bewusstsein zurückkehren ohne Wiederholung des äusseren Reizes, der sie ursprünglich hervorrief. Wir haben darauf zu erwiedern, dass, wenn auch die Reproduktion der Vorstellungen nicht an die Bedingung eines wiederholten Sinnesreizes gebunden ist, es doch nicht an inneren Anlässen derselben fehlt, anderweitigen Vorstellungen und mannigfachen Gemütszuständen, welche zum Wiederbewusstwerden einer Vorstellung ausreichende Veranlassung bieten, sofern sie mit derselben früher in einem gleichzeitigen Bewusstsein der Seele gegeben waren. Diese inneren Reproduktionsbedingungen würden dasjenige sein, was Herr Flügel als Analogon zu dem „Anschlagen der Saite“ in unserem Gleichnis vermisste. Übrigens liegt uns weniger an dem Gleichnis, als an der Sache, an dem Zugeständnis also, dass unbewusste Vorstellungsthätigkeiten weder etwas empirisch

Nachweisbares, noch auch als Hypothese zur Erklärung der Reproduktion notwendig sind. Weiter unten wird sich sogar herausstellen, dass sie psychologisch geradezu unmöglich sind.

Gegen Herbarts Theorie von der Hemmung der Vorstellungen hatten wir S. 43 eingewandt, dass eine verschiedengradige Stärke der Vorstellungen, wie jene Theorie sie voraussetzt, in unserem Bewusstsein nicht gegeben sei, wenigstens nicht sofern es sich um reine Reproduktions-Vorstellungen handle. Herr Flügel bemerkt dagegen (S. 32 f.), dass doch thatsächlich ein und dieselbe Vorstellung sich „bald mehr, bald weniger hell“ im Bewusstsein befinde; dass wir uns z. B. „das Innere eines Eisenbahnwagens“, in welchem wir gereist sind, das eine Mal viel deutlicher und lebendiger vergegenwärtigen, als das andere Mal. Aber wer in aller Welt hat denn das geleugnet? Ganz selbstverständlich kann eine und dieselbe Vorstellung in sehr verschiedenen Graden der Deutlichkeit reproduziert werden, nur dass dieser Unterschied nicht in der vorstellenden Thätigkeit liegt, sondern lediglich in dem vorgestellten Inhalte. Wann ist denn, um bei Herrn Flügels Beispiel zu bleiben, die Vorstellung des Eisenbahnwagens vollkommen klar? Offenbar dann, wenn alle wesentlichen Teile und Merkmale desselben vollständig und in geordneter Verbindung vorgestellt werden, m. a. W. wenn das Vorstellungs-Bild, der Vorstellungs-Inhalt vollständig wieder hervortritt. Und wann ist die betr. Vorstellung unklar? Offenbar dann, wenn in dem Bilde wesentliche Teile oder Merkmale fehlen bzw. nicht in der ursprünglichen Verbindung wieder vergegenwärtigt werden können, m. a. W. wenn der Vorstellungs-Inhalt lückenhaft ist. Ein anderer Unterschied der Klarheit, als dieser in dem Vorstellungsinhalt begründete, ist in unserem Bewusstsein nicht nachzuweisen. Es versteht sich unter dieser Vor-

aussetzung von selbst, dass ganz einfache Vorstellungen, deren Inhalt nicht in verschiedenen Abstufungen der Vollständigkeit gegeben sein kann, eben deshalb auch nicht in verschiedenen Graden der Klarheit vorgestellt werden können. Wenn Herr Flügel meint (S. 32), dass dies doch der Fall sei und dass er selbst thatsächlich imstande sei, sich z. B. „das Gelb der Citrone“ das eine Mal klarer vorzustellen, als ein anderes Mal, so dürfte er in einer Täuschung befangen sein. Er mache das Experiment noch einmal und beobachte sich dabei auf das sorgfältigste; dann wird er finden, dass das, was er bisher für verschiedene Klarheits-Grade des Citronen-Gelb nahm, in Wirklichkeit nur verschiedene (bald dunklere, bald hellere) Farben-Nüancen sind, zwischen denen sein Vorstellen hin- und herschwankte. Dass nur eine dieser Nüancen dem Citronen-Gelb wirklich entspricht und dass nur dann, wenn unser Vorstellen gerade diese Nüance trifft, von einer klaren Vorstellung des Citronen-Gelb die Rede sein kann, dürfte selbstverständlich sein. Übrigens soll nicht in Abrede gestellt werden, dass sich der Vorstellung eines Empfindungsinhaltes, auch wenn sie bereits ganz klar gegeben ist, in einzelnen Fällen noch ein besonderes Kolorit „sinnlicher Frische“ beigesellen kann (so z. B. bei grossen Musikern, welche die vorgestellten Töne wirklich hören); nur dass diese sinnliche Frische — auch nach der Meinung Herbarts — etwas von der Vorstellungs-Klarheit wesentlich Verschiedenes und offenbar auf die Mitwirkung physiologischer Vorgänge zurückzuführen ist. Derartige Fälle können hier, wo es sich um ein reines Vorstellen handelt, natürlich nicht in Betracht gezogen werden. Ebenso unzulässig ist es, sich zum Beweise dafür, dass ein Intensitäts-Wechsel des Vorstellens im Bewusstsein wirklich gegeben sei, auf die wechselnde „Lebhaftigkeit“ zu berufen, mit welcher die Seele

die verschiedenen Vorstellungen ergreift oder sich in dieselben vertieft (cf. Flügel S. 32). Diese Lebhaftigkeit ist nichts weniger als ein Attribut der vorstellenden Thätigkeit selbst, wie es auf den ersten Blick scheinen mag; sondern sie besteht, wie wir bereits in unserer Schrift (S. 43, Anm. 1) ausgeführt hatten, lediglich in dem wechselnden Anteil, mit dem das Gemüt (führend, begehrend, wollend) an den verschiedenen Vorstellungen und Gedanken beteiligt ist, je nach deren Wert und Bedeutung für das Ganze des Seelenlebens. — Übrigens möchten wir Herrn Flügel schliesslich auch noch dies zum Bewusstsein bringen, dass er sich durch seine Behauptungen mit der Psychologie seines eigenen Meisters in Widerspruch setzt. Das, was im Vorstellen vorstellungsweise zum Bewusstsein kommt, ist nämlich auch nach Herbarts Meinung keineswegs die vorstellende Thätigkeit als solche, sondern lediglich der Vorstellungsinhalt. Derselbe soll in seinen verschiedenen Klarheitsgraden wohl durch eine wechselnde Stärke der Vorstellungsthätigkeit bewirkt werden, aber ohne dass diese selbst mit vorgestellt würde. Nur in den Gemütszuständen des Fühlens und Begehrens soll auch die vorstellende Thätigkeit als solche sich für das Bewusstsein bemerkbar machen, und auch da nur unter ganz bestimmten Bedingungen (der Klemme, Spannung, Auflösung etc.). Sofern also der Intensitätswechsel der Vorstellungsthätigkeit sich nicht in Form von Gefühlen und Begehrungen bewussterweise geltend macht, fällt er nach Herbart überhaupt nicht in das Bewusstsein.

Die gegenseitige Hemmung der Vorstellungen soll nach Herbart aber nicht bloss durch die Intensität der Vorstellungskräfte, sondern ebensowohl auch durch den Gegensatz der Vorstellungsinhalte bedingt sein. Wir hatten dagegen in unserer Schrift (S. 43 f.) einge-

wandt, dass die Thatsachen des Bewusstseins eine derartige Wirkung des „Gegensatzes“ gar nicht bestätigen, und hatten zunächst darauf hingewiesen, dass z. B. kontrastierende Empfindungs-Eindrücke, wie schwarz und weiss, gleichzeitig ebenso deutlich wahrzunehmen seien, als ähnliche (z. B. rot und orange). Herr Flügel glaubt an diesem Einwurfe des Verf. Veranlassung nehmen zu müssen, einmal recht nachdrücklich zu konstatieren (S. 33 f.), „wie unfruchtbar eine Auseinandersetzung mit dem Herrn Ostermann sei.“ Diesem sei nämlich — so führt Herr Flügel aus — früher bereits auf einen ähnlichen Einwurf entgegnet worden (in den pädagogischen Studien J. 81, S. 13), dass Empfindungen der genannten Art für die beregte Frage insofern ausser Betracht zu setzen seien, weil bei ihnen die Hemmungsverhältnisse teils durch „den physiologischen Vorgang des successiven Kontrastes“, teils durch die „Ausbildung des räumlichen Vorstellens“ wesentlich modifiziert würden. — Wir haben dazu zunächst zu bemerken, dass ein so ganz vager, jeder näheren Ausführung und Begründung entbehrende Hinweis auf physiologische Vorgänge etc. wirklich zu wenig Eindruck auf uns gemacht hat, als dass wir uns hätten veranlasst finden können, in unserer Schrift Notiz davon zu nehmen. Aber gesetzt nun auch, eine nähere Untersuchung jener Ausnahme-Bedingungen, die hier nicht angestellt werden kann, ergäbe wirklich, dass Herr Flügel begründetes Recht hatte, sich darauf zu berufen: nun, dann lasse man die Empfindungen bei Seite und nehme die Vorstellungen des Schwarz und Weiss, oder man nehme ganz abstrakte Begriffe! Lässt sich denn bei ihnen die geforderte Wirkung des Gegensatzes aus den Thatsachen des Bewusstseins besser erweisen? Dass dies nicht der Fall sei, hatten wir in unserer Schrift (S. 44) nachdrücklich hervorgehoben. Darauf ist nun aber Herr

Flügel garnicht eingegangen, und dürfte also nach seinem eigenen Urteil nunmehr er selbst als derjenige dastehen, „mit dem eine Auseinandersetzung unfruchtbar ist.“ Überdies erwäge man die Kümmerlichkeit einer Theorie, welche durch so viele Klauseln und Hintertüren gestützt werden muss! Allgemein lautet das Gesetz: „Die Hemmung ist bedingt durch den Gegensatz der Vorstellungen;“ wenn man sich nun aber darauf beruft, dass die einzelnen Fälle der Empirie diese Regel nicht bestätigen, dann ist für jeden Fall ein Ausnahmegesetz fertig. Auf die Empfindungen erleidet die Regel keine Anwendung, weil bei ihnen physiologische Vorgänge mitspielen; auf alle räumlichen Vorstellungen nicht, weil eben durch das räumliche Vorstellen das Hemmungsgesetz modifiziert wird; und die übrigen Vorstellungen und die ganz abstrakten Begriffe? Nun, Herr Flügel hat die Frage unbeantwortet gelassen; vielleicht antwortet er ein nächstes Mal, die seien eben zu abstrakt oder zu kompliziert! In der That eine reizende Theorie, von der man so im allgemeinen den weitgehendsten psychologischen Gebrauch macht, die aber in keinem einzelnen Falle wirklich anwendbar ist! Es zeigt sich an diesem Beispiele wieder einmal recht eklatant, dass gerade die wichtigsten psychologischen Hypothesen Herbarts ausser allem Zusammenhange stehen mit den konkreten Thatsachen der Erfahrung, dass sie metaphysischen Voraussetzungen zu Liebe rein apriorisch erfunden sind. Wäre Herbart wirklich, wie Herr Flügel behauptet, von den Erfahrungsthatsachen des Bewusstseins ausgegangen, so würde er nimmermehr auf eine so wunderliche, mit jenen Thatsachen ganz unvereinbare Theorie verfallen sein.

Wir hatten gegen Herbarts Theorie von der Hemmung der Vorstellungen S. 45 ferner eingewandt, dass ein gegenseitiger Widerstand der Vorstellungskräfte zu-

folge des Gegensatzes doch nur unter der Voraussetzung angenommen werden dürfe, wenn der Gegensatz des Vorstellungs-Inhalts eo ipso auch einen Gegensatz der Vorstellungskräfte als solcher bedinge; dass aber für diese Voraussetzung gar kein zureichender Grund vorliege. Herr Flügel bemerkt dagegen (S. 34 f.), dass Vorstellungsthätigkeit und Vorstellungsinhalt zwar begrifflich zu scheiden seien, dass aber in Wirklichkeit beides doch derart zusammenfalle, dass, was von dem einen gelte, eo ipso auch von dem anderen gelte. Dem ist aber nach Herbart in der That nicht so! Nach ihm kann es beispielsweise geschehen, dass eine Vorstellungskraft in den Zustand der Spannung versetzt wird, ohne dass dadurch der zugehörige Vorstellungsinhalt irgendwie affiziert wird (cf. Herb. VI, 75), und im Zustande des Unbewusstseins soll zwar die Vorstellungskraft fortbestehen, aber als eine Kraft, „welche ihren Inhalt nicht mehr bewirkt.“ Da ist denn doch wohl „Vorstellungskraft“ und „Vorstellungsinhalt“ nicht bloss begrifflich, sondern auch in Wirklichkeit durchaus zweierlei, und dürfte sonach Herrn Flügels Behauptung, dass der Gegensatz der Vorstellungsinhalte eo ipso auch als ein Gegensatz der Vorstellungskräfte zu betrachten sei, nicht einmal vom Herbartschen Standpunkte aus als ausreichend begründet erscheinen.

Doch nun zur Hauptsache! Wir hatten in unserer Schrift S. 51 ff. den Nachweis geliefert, dass der Herbartsche Vorstellungs-Mechanismus unvereinbar sei mit der thatsächlich gegebenen „Einheit des Bewusstseins,“ da Herbart die Vorstellungen aus blossen Zuständen der Seele in selbständige Kräfte umwandle, in deren mechanischem Wechselwirken man jede funktionelle Einheit vermisse. Herr Flügel hat die bezüglichen Ausführungen einer näheren Widerlegung nicht gewürdigt, sondern sich damit begnügt, uns mit dem beliebten Vor-

wurde eines „groben Missverständnisses“ abzufertigen; es bleibt uns daher nur übrig, den Leser auf die betr. Abschnitte unserer Schrift noch einmal zu verweisen. Wie steht es nun aber um Herrn Flügels eigene Auffassung der Sache? Dieselbe lässt sich kurz dahin zusammenfassen, dass Herbart, weit entfernt, die Vorstellungen irgendwie verselbständigen zu wollen, vielmehr alles geistige Geschehen als eine ganz unmittelbare Äusserung und Leistung der Seelenqualität selbst aufgefasst habe. In welch tolle Widersprüche Herbart durch eine derartige Deutung seiner Lehre mit sich selbst verwickelt wird, hatten wir bereits in unserer Schrift S. 61 ausgeführt. „In dem Hemmungsprozess — so sagten wir dort — soll (nach Herrn Flügels Meinung) die Seelenqualität selbst das Wirkende und Leidende sein! Wenn es also heisst: Vorstellung a und b hemmen einander, so soll dies nicht (nach Herbarts Weise) dahin verstanden werden, dass die Vorstellungskräfte selbständig gegeneinanderwirken; sondern das, was hemmt und gehemmt wird, soll die Seelenqualität selbst sein. Ist dies nun so aufzufassen, dass die Seele mit einem Teile ihres Wesens hemmt und mit dem anderen gehemmt wird? aber wo bleibt dann ihre absolute Einfachheit, die keinerlei Teilung duldet? Oder soll die ganze einheitliche Seele sich selbst hemmen? Das wäre noch widersinniger! — Wenn ferner eine Vorstellung a in die Klemme gerät zwischen zwei andere Vorstellungen b und c, so sollen als das, was klemmt und geklemmt wird, wiederum nicht die einzelnen Vorstellungen gedacht werden, sondern die Seelenqualität selbst. Also die Seele — sie, die absolut einfache und einheitliche — soll sich selbst klemmen und so mit sich selbst in Zwiespalt geraten! In der That, ein grenzenloser Widersinn! Herbart würden die Haare zu

Berge gestanden haben¹⁾, wenn er vorausgesehen hätte, dass seine eigenen Schüler seinem absolut einfachen Seelenreal eine solche Selbstentzweiung zumuten würden, eine Selbstentzweiung, die noch weit schlimmer erscheint, als diejenige des idealistischen Ich, welche Herbart so scharf gegeisselt hat.“

Was hat nun Herr Flügel darauf zu erwiedern? Zunächst äussert er seine Verwunderung darüber (S. 41), dass wir in der beregten Selbstentzweiung der Seelenqualität einen Widerspruch erblicken, da wir doch (S. 186 f.) selbst ausdrücklich zugegeben hätten, dass mit der absoluten Einfachheit und Unveränderlichkeit der Herbartschen Seele Vielheit und Wechsel geistiger Zustände „durchaus nicht streite.“ Aber was haben wir an der betr. Stelle wirklich gesagt? „Ist die Seelenqualität überhaupt imstande, sich in bewussten Zuständen verschiedener Art zu äussern, ohne dass dadurch ihre absolute Einfachheit und Unveränderlichkeit beeinträchtigt wird, dann bleibt es sich vollkommen gleich, ob man diese Fähigkeit der Seele bloss auf eine bzw. einige Gruppen des geistigen Geschehens beschränkt, oder ob man sie auf beliebig viele ausdehnt;“ und dazu dann als Anmerkung: „Natürlich nur vom Herbartschen Standpunkte aus geredet! Dass in Wahrheit eine absolute Einfachheit und Unveränderlichkeit der Seelenqualität sich mit inneren Zuständen irgend welcher Art nicht verträgt, ist in dem ersten Abschnitte dieses Buches des näheren nachgewiesen.“ Also wieder

¹⁾ Es ist charakteristisch für Herrn Flügel, wie er dieses Wort des Verf. dadurch, dass er es seines gegebenen Zusammenhanges völlig entkleidet (S. 24), der Lächerlichkeit preiszugeben bemüht ist. Ein ganz ähnliches Kunststück versucht er S. 47 mit dem gleichfalls ganz aus dem Zusammenhange gerissenen Worte des Verf.: „Satiram non scribere difficillime.“ (cf. Verf. Schrift S. 124.) Eine sehr unwürdige Art der Kritik!

einmal eine recht unverantwortliche Fälschung unserer Schrift!

Was Herr Flügel ausserdem noch gegen die beregten Einwürfe des Verf. vorzubringen hat (S. 41), beschränkt sich auf folgende Bemerkung: „Jene Widersprüche wären Widersprüche, wenn ein einfaches Wesen, also auch die Seele, ursprünglich, d. h. ursachlos, spontan so verführe, oder auch wenn sie unter verschiedenen Bedingungen sich immer nur in einerlei Weise verhielte. Aber so ist es nach Herbart bekanntlich nicht. Jene mannigfaltige Thätigkeit äussert die Seele infolge mannigfaltiger Bedingungen. Und damit sind die angeblichen Widersprüche vermieden.“ Das heisst: kurzen Prozess gemacht! Wie in aller Welt können denn irgend welche Bedingungen, Ursachen etc. einem Wesen ein Verhalten aufnötigen, welches mit dessen Natur völlig unvereinbar ist! Dass aber die Seelenqualität sich selbst hemme und klemme, sich selbst attackiere, sich gegen sich selbst verteidige, m. a. W. sich in ein handelndes Subjekt und ein leidendes Objekt entzweie: das ist ihrer absoluten Einfachheit wegen ein für allemal ganz unmöglich, so unmöglich, wie es mir etwa ist, mich mit mir selbst zu duellieren oder mit mir selbst begegnen zu spielen. Und wenn dennoch eine Ursache sich fände, welche in der absolut einfachen Qualität das Wunder jener Selbstentzweigung bewirkte, nun dann hörte die Qualität eben damit auf zu sein, was sie war, sc. das völlig Einfache!! Herr Flügel löse uns diese Widersprüche, oder aber er gestehe ihre Unlösbarkeit ehrlich ein. — Übrigens sei zu Herbarts Ehre hier noch einmal nachdrücklich konstatiert, dass er selbst zu diesen Verirrungen seinen Schülern weder Beispiel noch Veranlassung gegeben hat; er erkannte jene Widersprüche sehr wohl, und vermied sie eben dadurch, dass er dem

Spiel der Vorstellungskräfte überliess, was nach Herrn Flügels Meinung die Seelen-Qualität selbst besorgen soll.

Wir hatten in unserer Schrift (S. 62 ff.) weiter nachgewiesen, dass selbst dann, wenn sich der Herbartsche Vorstellungs-Mechanismus in der Weise des Herrn Flügel denken liesse, damit gleichwohl die gesuchte „Einheit des Bewusstseins“ nicht gewonnen sein würde. Diese Einheit des Bewusstseins, so ungefähr hatten wir ausgeführt, begreift sich keineswegs schon aus der blossen Einheit der Seelen-Substanz, sondern die erste und wichtigste Bedingung ihrer Möglichkeit liegt in der Einheit der seelischen **Funktion**, in einer schlechthin **einheitlichen Thätigkeit des Vorstellens**, welche als eben diese ungeteilte Thätigkeit beziehend von dem einen zu dem anderen Vorstellungsinhalt übergeht und das Vielerlei desselben einheitlich auffasst. An dieser einheitlichen Funktion nun fehlt es der Herbartschen Seele und wird es ihr immer fehlen, wie man Herbarts Psychologie auch auffassen und deuten mag. Ihr zufolge nämlich — das hat auch Herr Flügel nicht in Abrede zu stellen versucht — soll jeder einzelnen Vorstellung nicht nur ihr eigentümlicher Inhalt, sondern auch ihre besondere Vorstellungs-Thätigkeit (Vorstellungs-Kraft) zugehören, welche ausschliesslich an diesen bestimmten Inhalt gebunden ist und nur diesen Inhalt (in wechselnden Graden der Klarheit) vorstellt. Nicht nur in den Vorstellungs-Hemmungen — die von vornherein nur unter der Voraussetzung einer Vielheit gesonderter Vorstellungskräfte denkbar sind —, sondern auch in den mancherlei Vorstellungs-Komplikationen sollen die einzelnen Vorstellungen als besondere Kräfte „nach eigenen Gesetzen“ und „auf eigene Weise“ sich geltend machen, — zwar nicht ohne durch ihr Zusammenwirken gewisse mechanische Gesamteffekte zu bewirken, aber doch ohne dass

jemals eine Vorstellungsthätigkeit von ihrem eigenen Inhalt sich lösen, in den Inhalt einer anderen vorstellend übergreifen oder mit den übrigen zu einer einheitlichen, alle Vorstellungsinhalte gleicherweise umfassenden Vorstellungsthätigkeit verschmelzen könnte. Was die vorstellende Thätigkeit a vorstellt, ist allemal nur ihr eigener Inhalt a, was die Thätigkeit b vorstellt, nur ihr eigener Inhalt b u. s. w.; keine weiss um die anderen und um ihr Verhältnis zu ihnen, jede weiss nur ihr eigenes Bild. So giebt es also in der Herbart'schen Seele nur ein vielfaches Vorstellen eines Vielen, kein einheitliches Wissen um den Zusammenhang des Vielen, kein einheitliches Beziehen des Vielen auf einander. Die Annahme einer zu den einzelnen Vorstellungen aus der Seele selbst etwa noch hinzukommenden Thätigkeit (einheitlichen Beziehens) verbietet sich vom Herbartschen Standpunkte ganz von selbst, sofern hier alles geistige Geschehen sich eben nur aus den einzelnen Vorstellungen mechanisch aufbauen soll „wie der Leib aus Fibern.“ Die Herbartsche Psychologie vermag somit die „Einheit des Bewusstseins“ nicht zu erklären; sie vermag es im Grunde ebenso wenig, wie die Psychologie des Materialismus. Ob man sich die einzelnen Vorstellungsthätigkeiten gebunden denkt an die diskreten Elemente des Gehirns, oder ob man sie als Zustände einundderselben einfachen Seelensubstanz aufgefasst wissen will: das macht für die Einheit des Bewusstseins gar keinen Unterschied, wenn und so lange man dieses Bewusstsein auf eine Vielheit von Vorstellungskräften verteilt denkt, deren jede nur den ihr zugehörigen Inhalt vorzustellen vermag. Es fehlt unter dieser Voraussetzung hier wie dort eben ganz und gar an jener funktionellen Einheit des Vorstellens, ohne welche, wie schon Kant so nachdrücklich hervor-

hob¹⁾, die gegebene Einheit des Bewusstseins schlechterdings unerklärlich ist. Eine einfache Seelensubstanz als Träger des geistigen Lebens zu fordern, das hat nur insofern Sinn und Berechtigung, als man durch die Einheit des Trägers eben die Einheit der seelischen Funktion ermöglichen und sichern zu können meint; dagegen erweist sich die einheitliche Substanz als ein fünftes Rad am Wagen, wenn sie, wie es bei Herbart thatsächlich der Fall ist, jene funktionelle Einheit gar nicht prästiert.

Der vorstehend geführte Nachweis, dass mit dem Herbartschen Vorstellungs-Mechanismus die gegebene Einheit des Bewusstseins auf keine Weise zu vereinbaren sei, ist nur ein kurzes Resumé dessen, was wir in unserer Schrift über diesen Punkt viel eingehender ausgeführt hatten. Wir hatten gerade auf diesen Punkt das grösste Gewicht gelegt, waren an den verschiedensten Stellen unserer Schrift darauf zurückgekommen und hatten daran Schlussfolgerungen von der grössten Tragweite geknüpft; insonderheit hatten wir in dem III. Abschnitt unserer Schrift den Nachweis geführt, dass an jenem Manko einer einheitlichen Funktion des Vorstellens Herbarts ganze Theorie vom logischen Denken völlig zuschanden werde (cf. Verf. Schrift S. 62 ff., S. 85 ff., S. 122 f., S. 124 f., S. 155, S. 182, S. 200 ff.). Und was hat nun Herr Flügel auf alles dies geantwortet? **Kein einziges Wort!!** Die Möglichkeit eines Übersehens der betr. Ausführungen, die sich wie ein roter Faden durch des Verf. ganze Schrift hindurchziehen, ist natürlich gänzlich ausgeschlossen. Auch an Zeit und Raum zu einem Eingehen darauf hat es Herrn Flügel wahrlich nicht gefehlt, hat er sich doch zu allerlei unwesentlichen Nörgeleien und nutzlosen Entstellungen Zeit und Raum genug gegönnt.

¹⁾ cf. Kants „Kritik der reinen Vernunft,“ transcendente Analytik, §. 15 ff.

Es bleibt also nur übrig anzunehmen, dass Herr Flügel uns nichts zu erwiedern wusste. Damit hat er freilich den ganzen Vorstellungs-Mechanismus Herbarts völlig preisgegeben!

Mit dem Vorstellungs-Mechanismus wird natürlich auch die Herbartsche Lehre vom Fühlen und Begehren geopfert, welche ganz und gar auf den Vorgängen (Hemmungen, Spannungen etc.) jenes Mechanismus beruht. Ein näheres Eingehen auf diese Lehre und auf die zur Rechtfertigung derselben von Herrn Flügel vorgebrachten Argumente muss sonach im Grunde als eine überflüssige Sache erscheinen. Wenn wir uns gleichwohl in eine Diskussion darüber mit Herrn Flügel einlassen, so thun wir das theils aus persönlicher Höflichkeit gegen Herrn Flügel, der diese Materie besonders eingehend behandelt hat, theils um den Beweis zu liefern, wie haltlos jene Lehre auch dann sich erweist, wenn der ihr zugrundeliegende Vorstellungs-Mechanismus als eine Denkbare zugestanden wird. Der bezügliche Nachweis war bereits in unserer Schrift S. 92 ff. erbracht worden. Wir hatten dort auseinandergesetzt, dass selbst für eine entsprechend veranlagte Seelen-Qualität in dem blossen Wechselspiel der Vorstellungskräfte keine ausreichende Veranlassung liegen würde, sich in Zuständen des Fühlens und Begehrens zu äussern (S. 93 f.), dass es aber vollends niemals begreiflich gemacht werden könne, wie jenes Spiel der Vorstellungskräfte, ohne Mitwirken der Seelenqualität, aus sich allein die Gefühle und Begehren erzeugen sollte (S. 94 ff.). Herr Flügel ist auf den ersteren Punkt nicht eingegangen. Was den letzteren betrifft, so lässt er zwar die bezüglichen Schlussfolgerungen des Verf. unangefochten, meint aber (S. 37 ff.), dass dieser dabei von falschen Voraussetzungen ausgehe. Herbart habe nämlich die Gemütszustände

keineswegs — wie Verf. behauptet hat — als ein Produkt der Vorstellungen betrachtet wissen wollen, sondern als unmittelbare Äusserungen der Seelenqualität selbst, zu denen die Ereignisse des Vorstellungs-Mechanismus ihr nur die veranlassenden Bedingungen darböten (S. 39). — Wir bedauern, Herrn Flügel hier wieder einmal den Vorwurf einer auffallenden Unkenntnis der Herbart'schen Psychologie machen zu müssen. Wer die bezüglichen Abschnitte derselben (V, 29 ff., 70 ff., VI, 68 ff., 105 ff.) aufmerksam und unbefangen durchliest, muss zugestehen, dass hier in der That die Gemütszustände durchweg als blosse Modifikationen der Vorstellungen selbst dargestellt werden¹⁾, und dass von irgend welcher Reaktion der Seelenqualität (in den Gefühlen und Begehrungen) schlechterdings gar nicht die Rede ist. Der Einwand, dass Herbart hiervon zwar nicht ausdrücklich rede, dass dies aber doch die stillschweigende Voraussetzung sei, die allen seinen Ausführungen zugrunde liege: dieser Einwand ist insofern gänzlich unberechtigt, da Herbart sich an verschiedenen Stellen gegen diese Unterschließung sogar ganz ausdrücklich verwahrt, so wenn er sagt, „des Menschen Fühlen und Wollen sei keineswegs unmittelbar in der Seele begründet, sondern in seinen Vorstellungsmassen“ oder „die Gemütszustände seien zunächst Zustände der Vorstellungen“ (also nur mittelbar Zustände der Seele selbst,

¹⁾ So wird die Sache auch von Prof. Strümpell (einem Schüler Herbarts!) aufgefasst, wenn er sagt: „Die Herbartsche Ansicht geht zu weit, wenn sie Gefühle und Begehrungen als solche für Umstimmungen oder Zustände der Vorstellungen selbst ausgiebt. Gefühl und Begehrung sind nicht etwas, das den dabei zugrundeliegenden Vorstellungen selbst widerfährt. Die Vorstellung ist kein Gegenstand für sich, sondern existiert nur als ein lebendiger Zustand der Seele.“ L. Strümpell „psycholog. Pädagogik,“ Leipzig 1886, S. 110.

sc. sofern eben die Vorstellungen der Seele angehören¹⁾. Kann solchen unzweideutigen Äusserungen gegenüber noch ein Zweifel über Herbarts wirkliche Meinung bestehen? Will Herr Flügel trotz alledem die Gemütszustände als unmittelbare Äusserungen des Seelenwesens selbst betrachtet wissen, nun wohl, so wollen wir das als seine eigene Ansicht gerne gelten lassen und begrüßen darin mit Freuden eine Annäherung an den von uns vertretenen Standpunkt; nur fordern wir von ihm das ehrliche Zugeständnis, dass diese Auffassung der Sache sich mit der Herbartschen Lehre nicht mehr deckt!

Übrigens möchten wir Herrn Flügel hier noch Folgendes zu bedenken geben: 1) Wenn wirklich, wie er behauptet, Herbarts Meinung dahin ging, es seien die Gemütszustände unmittelbare Äusserungen der Seelenqualität selbst (cf. Flügel S. 38 ff.): mit welchem Rechte durfte Herbart dann jene Zustände im Unterschiede von den Vorstellungen gleichwohl als etwas „Wandelbares und Vorübergehendes“ betrachten, ihnen also jenes „Beharren“ absprechen, welches er für die Vorstellungen als ein selbstverständliches Attribut verlangte, eben weil sie Äusserungen der Qualität selbst seien! So sagt ja auch Herr Flügel S. 29: Ist man einmal genötigt, einen realen Träger für die geistigen Zustände anzunehmen, dann ist auch das Beharren derselben die „notwendige Konsequenz“, und ebendort: „Kann das, was wirklich in dem Wesen selbst geschehen ist, je ungeschehen gemacht werden?“ Nun, die Gefühle und Begehrungen sollen nach Herrn Flügel dem Wesen der Seele selbst angehören, ganz ebenso unmittelbar wie die Vorstellungen: warum beharren sie denn nicht ebenso wie diese? Wir hatten diese Frage bereits in unserer Schrift (S. 95) auf-

¹⁾ cf. Herb. V, 29 und 75. Vgl. dazu auch Verf. Schrift, S. 52 ff., S. 88 ff.

geworfen. Herr Flügel hat uns eine Antwort darauf leider nicht gegeben. Sodann 2) möchten wir Herrn Flügel hier noch einmal an jene Widersprüche erinnern, in welche er sich verwickelt, wenn er einerseits (abweichend von Herbart) die Seelenqualität selbst als das Thätige und Leidende in allem geistigen Geschehen betrachtet, andererseits dann aber doch an dem ganzen Herbartschen Vorstellungs-Mechanismus mit seinen Hemmungen, Klemmungen etc. festhält (vgl. dazu oben S. 38 ff.). Wenn Herr Flügel endlich 3) ausdrücklich zugesteht (S. 39), dass die Seele imstande sei, auf eigene Zustände (Vorstellungen) in Form von Gefühlen selbst zu reagieren: warum hat er dann aus ganz der gleichen Ansicht mir selbst einen Vorwurf gemacht (S. 26 f., cf. auch pädag. Studien, 1881, Heft II, S. 9 f.) und daraus die wunderlichen Folgerungen hergeleitet, ich wolle die Seele ganz von ihren Zuständen, ja sogar von ihrer Qualität trennen, und ich wolle den Vorgang der seelischen Reaktion dahin aufgefasst wissen, als ob durch den Reiz zunächst nur die Qualität gereizt werde und durch diese dann erst die Seele, „welche von der Qualität wie von einer Schale umhüllt sei“ (S. 26). Wenn diese geschmacklosen Vorwürfe in unserer Auffassung des Vorgangs der seelischen Reaktion wirklich begründet wären, so würden sie mit ganz dem gleichen Rechte gegen die von Herrn Flügel selbst (S. 39) vertretene Ansicht zu erheben sein, die, wie gesagt, in der Sache ganz mit der unsrigen zusammenfällt. Der von uns gebrauchte Ausdruck „Reiz“, welchen Herr Flügel (S. 39) bemängelt, „weil man unter Reiz in der Regel nur Bedingungen verstehe, welche von aussen die Seele zur Reaktion bestimmen“, und welchen er durch das allgemeinere Wort „Bedingung“ ersetzt haben möchte: dieser Ausdruck thut doch wahrlich nichts zur Sache. Wird einmal zugestanden, wie Herr Flügel es S. 39 aus-

dsücklich thut, dass die Seele imstande sei, auf eigene Zustände (Vorstellungen) in neuen Formen geistigen Geschehens selbst zu reagieren: dann bleibt es sich in der Sache ja vollkommen gleich, ob man jene Zustände als „Reize“ oder „Bedingungen“ bezeichnet. Wir wollen gerne den ersteren Ausdruck fallen lassen und den letzteren acceptieren, nur dass dadurch, wie gesagt, an der Sache selbst gar nichts geändert wird. Ein Mann wie Herr Flügel sollte doch solch kleinliche Nörgeleien wirklich unter seiner Würde halten.

Was sodann die Vereinbarkeit der Herbartschen Theorie mit den Thatsachen der Erfahrung betrifft, so hatte Verf. in seiner Schrift (S. 103 f.) darauf hingewiesen, dass nach Herbart die Gefühle allemal an bestimmten, im Bewusstsein gegebenen Vorstellungen (als deren Modifikationen) haften sollen (cf. Herb. VI, S. 73 ff.), dass demnach mit den jeweiligen Gefühlen gleichzeitig immer auch die zugehörigen Vorstellungen im Bewusstsein anzutreffen sein müssten; dem widerspreche aber die Erfahrung in vielen Fällen auf das entschiedenste. Herrn Flügels Gegen-Einwand (S. 42), dass die Klarheitsstufe der bezüglichen Vorstellungen eine überaus geringe sein könne, so gering, dass sich ihr Inhalt gar nicht mehr angeben lasse: dieser Einwand erledigt sich mit dem Bemerken, dass, wenn sich von dem Inhalt einer Vorstellung wirklich gar nichts angeben lässt, die Vorstellung dann eben nicht mehr im Bewusstsein ist. „Dass eine Vorstellung im Bewusstsein bestehe — so sagt Herbart selbst (VI, S. 74) —, heisst bekanntlich nichts anderes als nur, dass sie eben jetzt ihr Objekt wirklich vorstellt. Besteht eine Vorstellung des Blauen im Bewusstsein, so wird das Blaue nun wirklich vorgestellt.“ Ergo: Wird das Blaue oder sonst irgend ein Vorstellungsinhalt gar nicht mehr wirklich vorgestellt, wie es mit den die Gefühle veranlassenden Vorstellungen

thatsächlich oft der Fall ist, so sind diese Vorstellungen eben nicht mehr im Bewusstsein; folglich können auch die betr. Gefühle nicht im Sinne Herbarts an ihnen haften. Wir meinen, dieser Schluss sei bündig genug.

Verf. hatte ferner S. 104 f. geltend gemacht, dass die Herbartsche Psychologie ausser Stande sei, die thatsächlich gegebenen Unterschiede in der qualitativen Färbung des Gefühls zu erklären, da sie alle Gefühle auf blosse Hemmungs- und Spannungs-Verhältnisse der Vorstellungskräfte zurückführe, in denen wohl ein Wechsel der Intensität, aber keinerlei Unterschiede qualitativer Natur nachzuweisen seien. Herr Flügel setzt sich über diesen Einwurf S. 42 mit der ganz allgemeinen Bemerkung hinweg, es könne doch „die Art und Weise, wie eine Vorstellung in die Hemmung oder aus derselben gerate, überaus verschieden sein; darum würden auch die dadurch veranlassten Gefühle sehr verschiedener Art sein.“ Wenn Herr Flügel nur jene verschiedene „Art und Weise“ etwas genauer hätte präzisieren und ihren Einfluss auf die Färbung des Gefühls im einzelnen hätte nachweisen wollen! Da Herbart selbst diesen Nachweis nicht geliefert hat, so würde Herr Flügel hier Gelegenheit gefunden haben, eine empfindliche Lücke der Herbartschen Psychologie auszufüllen; zugleich würde er damit manchen seiner eigenen Gesinnungsgenossen, welche mit uns die Einsicht in die beregte Schwierigkeit teilen¹⁾, einen wesentlichen Dienst geleistet haben. Hoffentlich wird er das Versäumte baldigst nachholen. Alsdann werden auch wir ihm eine Antwort nicht schuldig bleiben, die wir jetzt — auf so ganz vage und nichtssagende Behauptungen — wirklich nicht geben können.

S. 43 behauptet Herr Flügel, ein grosser Teil meiner

¹⁾ cf. z. B. Ballauf „Die Elemente der Psychologie“, Cöthen 1887, S. 50.

Ausstellungen an Herbarts Lehre von den Gefühlen und Begehrungen beruhe darauf, dass ich gerade das Charakteristische dieser Vorgänge, sc. das Sich-Aufarbeiten gegen einen „Hemmungsdruck“ und die Befreiung von demselben, ganz übersehen habe. Ich will zugestehen, dass ich dieses Hemmungsdruckes in meiner Exemplifikation nicht immer ausdrücklich Erwähnung gethan habe; dass ich ihn aber deshalb ganz sollte übersehen und als einen wesentlichen Faktor der Herbartschen Theorie nicht sollte in Anschlag gebracht haben, ist eine ganz ungerechtfertigte Anschuldigung, welche in meiner Schrift (cf. S. 88 ff., S. 118 ff.) durchaus keine Begründung findet. Dass ich speciell bei dem Ausdruck „ungehemmte Klarheit“ an einen vorher zu überwindenden Hemmungsdruck nicht sollte gedacht haben (Flügel S. 43): dieser Vorwurf erscheint um so ungereimter, da es sich doch ganz von selbst versteht, dass eine Herbartsche Vorstellung zu „ungehemmter Klarheit“ überhaupt niemals gelangen kann, ohne dass irgend ein „Hemmungsdruck“ zuvor überwunden wäre.

Was nun die andere Frage betrifft, ob die Thatfachen des Bewusstseins es gestatten, das Begehren wirklich als ein Ankämpfen gegen einen Hemmungsdruck, das Gefühl der Lust als eine Befreiung von demselben aufzufassen: so soll nicht in Abrede gestellt werden, dass es sich in gewissen Fällen des Fühlens und Begehrens allerdings um die Beseitigung eines auf der Seele lastenden „Druckes“ handelt. Dieser Druck erweist sich aber bei sorgfältiger Prüfung des seelischen Thatbestandes nicht als ein Hemmungsdruck bestimmter Vorstellungsmassen, sondern lediglich als ein Gefühl der Unlust, irgend eine Sorge, eine Stimmung des Missbehagens u. dgl. Wenn ein Forscher — um an ein Beispiel des Herrn Flügel (S. 43) anzuknüpfen — nach langem vergeblichen Suchen endlich die ersehnte Wahrheit findet und dar-

über in lebhafte Freude gerät, so wird dieses Lustgefühl zum Teil gewiss darin seine Begründung finden, dass er sich jetzt von einem lange auf ihm lastenden Drucke befreit fühlt, aber nicht von dem Hemmungsdrucke bestimmter Vorstellungskräfte — der weder nachweisbar, noch ohne Widersprüche denkbar ist (cf. oben S. 32 ff.) —, sondern lediglich von dem Druck eines Unlustgefühls, sagen wir: dem Gefühl des Unbefriedigtseins, welches bisher an das Bewusstsein der Vergeblichkeit des Forschens natürlich geknüpft war.

Übrigens erklärt sich in Fällen der beregten Art die Freude keineswegs ausschliesslich aus der Beseitigung eines bis dahin auf der Seele lastenden Druckes, sondern dieselbe ist zum Teil ohne Frage auch in der neu gewonnenen Erkenntnis als solcher begründet; ist im Grunde doch jede neue Erkenntnis von einem (intellektuellen) Gefühl der Lust begleitet, welches natürlich um so lebhafter sein wird, je mehr Bedeutung jener Erkenntnis beigemessen wird. Dies darf freilich die Herbartsche Psychologie nicht zugestehen, da nach ihr die Gefühle, ganz unabhängig von dem Inhalt und der Bedeutung des Erkannten, nur in den Spannungsverhältnissen der Vorstellungskräfte ihre Begründung finden sollen.

In vielen anderen Fällen des Fühlens und Begehrens handelt es sich überhaupt gar nicht um die Beseitigung irgend welches Druckes. Gesetzt, ich treffe ganz unerwartet eine mir teure Person und gerate darüber in lebhafte Freude: wo steckt denn da der Druck, noch dazu der Druck bestimmter Vorstellungsmassen, von dem meine Seele erst befreit werden müsste, um die Freude zu empfinden? Herr Flügel wird vielleicht antworten, dass allerdings in dem Bewusstsein nichts davon anzutreffen sei, dass aber doch hinter den Koulissen desselben allerlei Vorstellungsevolutionen sich

abspielen könnten, welche jenen Hemmungsdruck und dessen Beseitigung bewerkstelligten. Wir bedauern, Herrn Flügel in jenes dunkle Gebiet wirklich nicht folgen zu können; wir sind keine Hellseher und ziehen es vor, uns an die lichten Thatsachen der Erfahrung zu halten, wie wir sie in unserem Bewusstsein wirklich vorfinden. Überdies liegt gar keine Veranlassung vor, über diese Thatsachen hinauszugehen, da sich aus ihnen alles zur vollsten Zufriedenheit erklären lässt! Was liegt denn Unmögliches und Unbegreifliches darin, dass die Seele — natürlich sofern sie überhaupt zu fühlen imstande ist — in der blossen Gewissheit eines ihr zuteilgewordenen Glückes eine Veranlassung zur Freude finden sollte?

Es handelt sich weiter um die Frage, woraus die Unlust zu erklären sei, welche etwa mit dem Gedanken eines bedeutenden Geldverlustes verbunden ist. Herr Flügel hatte diese Unlust in den pädagogischen Studien (1881, Heft II, S. 15) aus gewissen „Spannungsverhältnissen“ erklärt, welche innerhalb des Komplexes der auf jenen Verlust bezüglichen Vorstellungen bestehen und mit diesen immer von neuem reproduziert werden sollen. Verf. hatte dagegen in seiner Schrift S. 111 f. eingewandt, 1) dass nach Herbarts eigenen Voraussetzungen die Evolution eines Vorstellungskomplexes, neben den etwaigen Hemmungen und Spannungen, zugleich doch auch Ausgleichungen und Auflösungen der Spannung mit sich bringe, daher sich aus jener Evolution niemals ein reines Unlustgefühl, sondern allemal ein aus Lust und Unlust gemischter Gefühlszustand ergeben werde; 2) dass bei der wiederholten Evolution eines Vorstellungskomplexes von einem Wiederhervortreten früherer Spannungsverhältnisse desselben überall nicht die Rede sein könne, da sich nach Herbart (entgegengesetzte) Vorstellungen nur in ungehemmtem Zustande verbinden und nur, soweit sie sich wirklich

vereinigt haben (also ohne Hemmungen), einander wieder ins Bewusstsein emporheben sollen (cf. Verf. Schrift S. 112). — Herr Flügel ist auf diese Einwürfe wieder gar nicht eingegangen, hat nun aber (S. 45) der Sache eine etwas andere Wendung gegeben, indem er den Schmerz über den Verlust nunmehr aus unbefriedigten Begierden erklärt. „Was heisst es — so sagt er a. a. O. — sich seinen Verlust vorstellen? Es heisst in dem hier angenommenen Falle von bedeutendem Geldverlust, sich alle die Genüsse, Gewohnheiten, Bequemlichkeiten u. s. w. vorstellen, die man bisher gehabt hat oder noch hätte haben können, wenn nicht nunmehr die Mittel fehlten. Oder psychologisch gesprochen: es heisst, eine sehr grosse Anzahl von Vorstellungsreihen anschlagen, die alle bis zu einem gewissen Gliede ablaufen. Aber eben dieses letzte Glied kann nicht zur ungehemmten Klarheit emporgehoben werden. Alle jene Reihen geraten in den Zustand der Begehrung, aber Befriedigung kann nicht eintreten. Das Mittel, nämlich das Geld, jene Genüsse wirklich zu haben, fehlt. Alle bisherigen Gewohnheiten werden zu Wünschen, denen die Erfüllung mangelt. Alle die alten Gedankenreihen suchen sich also in alter Ordnung zu entwickeln, allen aber fehlt das letzte Glied in ungehemmter Klarheit, und damit die Befriedigung. Je mehr sich daher jemand seinen Verlust vergegenwärtigt, um so grösser ist die Unlust, nämlich das Bewusstsein all der ungestillten, die Befriedigung verlangenden Begierden.“

Wie stimmt nun diese Erklärung mit der Erfahrung? Ein reicher Mann erleidet — etwa im Spiel oder durch unglückliche Spekulationen — bedeutende Geldverluste, welche voraussichtlich seinen völligen Bankerott nach sich ziehen. Aus Klugheits-Rücksichten aber verheimlicht er der Welt seine Verluste noch eine Zeit lang und führt sein bisheriges Luxusleben mit all seinen Be-

quemlichkeiten und Geniessungen zunächst ganz unverändert fort; er hält nach wie vor eine vorzügliche Küche, trinkt Champagner, besucht Gesellschaften, Bälle, Theater etc. etc. Nach Herrn Flügels Theorie müsste er sich dabei nun auch ganz glücklich fühlen und könnte von einem Kummer über den erlittenen Verlust noch nicht die Rede sein; all jene Begierden, auf deren Nicht-Befriedigung Herr Flügel den Kummer zurückführt, finden ja vorerst noch ihre wirkliche Befriedigung. Und doch, wie unglücklich fühlt sich ein solcher Mann in Wahrheit trotz aller befriedigsten Begier und mitten in all jenen Geniessungen! Vielleicht nimmt er sich aus Verzweiflung sogar das Leben, noch ehe die Mittel zum fortgesetzten Genusse erschöpft sind; bekanntlich bietet die Erfahrung derartige Beispiele nur zu häufig. Es muss also Kummer und Verzweiflung hier doch wohl eine andere Ursache haben, als die von Herrn Flügel angenommene.

Vielleicht wirft der Leser hier die Frage auf, ob denn in Fällen der genannten Art nicht doch aus dem Gedanken an die künftige Entbehrung der Kummer sich erklären lasse. Allerdings! antworten wir; nur dass diese Erklärung eben ganz anders lautet, als die des Herrn Flügel und von diesem niemals acceptiert werden darf, weil nach der Herbartschen Theorie das Gefühl nie in einem blossen Gedankeninhalt, sondern allemal nur in Bewegungs-, Lagen- und Spannungsverhältnissen der Vorstellungskräfte seine Verursachung finden soll.

Die Unmöglichkeit der Flügelschen Erklärungsweise tritt aber noch viel krasser zutage, wenn wir uns in den Moment hineinversetzen, wo an den Unglücklichen zum ersten Male die Gewissheit seines Verlustes herantritt — sei es am Spieltisch, sei es durch einen Brief, der ihm sein Unglück meldet, sei es auf andere

Weise. Hier ist mit der plötzlichen Gewissheit des Unglücks auch ganz unmittelbar und augenblicklich das lebhafteste Schmerzgefühl gegeben. Herr Flügel wird kaum im Ernste behaupten wollen, dass in dem betr. Momente doch zunächst erst „alle Genüsse, Gewohnheiten und Bequemlichkeiten“ des bisherigen Lebens — Champagner, Austern, Equipage, Lakaien, Soiréen, Theater etc. etc. — im einzelnen vorgestellt und (ohne Befriedigung) begehrt werden müssten, damit das Schmerzgefühl sich einstellen könne!! Da in dem Bewusstsein von diesen Vorgängen jedenfalls nichts anzutreffen ist, so müsste Herr Flügel mit ihnen schon in die Regionen des Unbewussten retirieren. Dass wir ihm dahin nicht folgen können und wollen, haben wir oben bereits erklärt.

Wiederholt (S. 46 f., S. 49) tadelt Herr Flügel, wir hätten den Herbartschen Prozess des Begehrens dahin missdeutet, als ob es sich dabei nur um das Aufstreben eines blossen „Gesichtsbildes“ handle und als ob die Befriedigung des Begehrens gegeben sei, wenn dieses Gesichtsbild klar vorgestellt werde. Dem sei durchaus nicht so. Wenn z. B. eine Cigarre begehrt werde, so sei nicht bloss das Gesichtsbild der Cigarre im Emporstreben begriffen, sondern auch die Vorstellungen der Rauchwölkchen, des Geruchs, des Geschmacks, der Tastempfindungen der Finger und Lippen etc.; ebenso sei bei der „Sehnsucht nach dem Freunde“ nicht bloss die Gesichtsvorstellung desselben im Zustande des Begehrens, sondern der ganze Komplex aller auf ihn bezüglichen Vorstellungen. Und das, was nun von all diesen aufstrebenden Vorstellungen begehrt werde, das sei nicht eine bloss reproduzierte Klarheit derselben, sondern die wirkliche Empfindung des Gegenstandes, das wirkliche Sehen, Hören etc. des Freundes, das wirkliche Sehen, Schmecken, Riechen etc. der Cigarre. (S. 47, S. 49).

Was zunächst den Vorwurf betrifft, dass wir bei dem Prozess des Begehrens immer nur an das „Gesichtsbild“ des begehrten Gegenstandes gedacht haben sollen, so ist derselbe wieder einmal rein aus der Luft gegriffen. Wir haben an verschiedenen Stellen unserer Schrift (S. 107, S. 128) sogar ganz ausdrücklich konzediert, es möge sich nicht bloss um jenes Bild, sondern um den „ganzen Komplex der auf den begehrten Gegenstand bezüglichen Vorstellungen“ handeln; wenn wir dieses Zugeständnis nicht in jedem einzelnen Falle wiederholt und manchmal schlechthin von der „Vorstellung“ oder dem „Vorstellungsbilde“ geredet haben, so folgt daraus doch gar nicht, dass wir alsdann nur das Gesichtsbild im Auge gehabt haben. Auch Herbart und Herr Flügel selbst bezeichnen mit dem Ausdruck „Vorstellung“ oder „Vorstellungsbild“ oft genug den ganzen Komplex der auf einen Gegenstand bezüglichen Vorstellungen.

Wenn Herr Flügel ferner versichert, das, was begehrt werde, sei nicht die blosse Vorstellungsklarheit, sondern die wirkliche Empfindung des begehrten Gegenstandes, das wirkliche Sehen, Hören etc. des Freundes, das wirkliche Schmecken, Riechen etc. der Cigarre, m. a. W. der wirkliche Genuss des Begehrten: so hat er darin ganz Recht, nur dass diese Auffassung der Sache vom Herbartschen Standpunkte aus ganz unzulässig ist! Das Subjekt des Begehrens oder dasjenige, was begehrt, sind nach Herbart bekanntlich die Vorstellungen selbst, — also, wenn es sich um das Begehren nach einer Cigarre handelt: die Gesichtsvorstellung der Cigarre, die Vorstellung ihres Geschmacks, ihres Geruchs, der bezüglichen Bewegungen etc. Und diese Vorstellungen nun, meint Herr Flügel, begehren als Ziel der Befriedigung die wirkliche Empfindung? Aber wie fangen sie das an? Die begehrende Vorstellung, wie überhaupt jede Vorstellung, kann ja nach Herbart

schlechterdings nichts anderes vorstellen, als den eigenen Inhalt, sofern und soweit er gerade im Bewusstsein gegeben ist; von einem ihr noch fehlenden Etwas, also auch von einem noch bevorstehenden Empfindungszuwachs, weiss sie nichts, und kann sie nichts wissen, kann sonach auch nicht darnach begehren. Wir hatten diesen Punkt bereits in unserer Schrift (S. 121 ff.) des näheren zur Sprache gebracht und dort den Nachweis geführt, dass von einem Begehren nach irgend einem Ziele der Befriedigung unter den Herbartschen Voraussetzungen überall gar nicht die Rede sein könne¹⁾. Herr Flügel ist an diesen Einwendungen wieder einmal ganz vorbei gegangen, kommt dann aber gleichwohl auf seine alten Behauptungen zurück und thut, als ob nichts vorgefallen wäre. Zu welchem Ziele soll denn eine solche Art der Diskussion führen!

Sodann aber: Warum soll die begehrende Vorstellung nicht befriedigt sein, wenn sie an Klarheit das erreicht hat, was sie als Vorstellung erreichen kann? Warum ein darüber noch hinausgehendes Streben nach einer Wiederholung des wirklichen Empfindens? Der Prozess des Begehrens besteht ja nach Herbart nur darin, dass eine Vorstellung, welche von der einen Seite gehemmt

¹⁾ So sagt auch Volkmann in seiner Psychologie: „Von Wichtigkeit erscheint es, den Gedanken fern zu halten, als schwebte der Begehrung ein apriorisches Ziel ihrer Befriedigung, gleichsam als Vorstellung ihres Zieles, vor . . . Das Begehren weiss als solches wohl von der Vorstellung (dem Vorstellungs-Inhalt), auf welche es gerichtet ist, nicht aber von der Befriedigung, welche ihm von der Vorstellung aus zukommen wird, ja es sucht die Befriedigung als solche, streng genommen, noch gar nicht, sondern findet sie und sein eigenes Ende in ihr, sobald die Spannung in die Lösung und das Feststehen der Vorstellung in eine Bewegung umschlägt. Die Begehrung weiss wohl ihre eigene Unlust, aber nicht die Lust, die ihr zukommen wird, wenn sie selbst aufhören wird.“

und von der anderen emporgehoben wird, sich gegen die Hemmnisse zu grösstmöglicher Klarheit emporzuarbeiten sucht, n. b. zu demjenigen Klarheits-Maximum, welches sie als Vorstellung (vermöge der ihr zugehörigen Vorstellungs-Kraft) überhaupt erreichen kann. Hat sie dieses Klarheits-Maximum — welches mit der wirklichen Empfindung durchaus nicht zu verwechseln ist — im Kampfe gegen die hemmenden Vorstellungen wirklich geltend gemacht und somit geleistet, was sie als Vorstellung (als reine Reproduktions-Vorstellung) überhaupt leisten kann: dann muss sie nach Herbart insofern auch voll befriedigt sein, und liegt zu einem darüber noch hinausgehenden Streben nach Wiederholung der wirklichen Empfindung unter den Herbartschen Voraussetzungen gar keine Veranlassung vor. Die Zuhilfenahme der Empfindung (als des begehrten Zieles) erweist sich also auch unter diesem Gesichtspunkte als ganz unstatthaft.

In anderen Fällen soll es nach Herrn Flügel mit der Befriedigung des Begehrens freilich eine andere Bewandtnis haben. Wenn z. B. durch die Nachricht von dem baldigen Kommen einer geliebten Person die Sehnsucht vorläufig befriedigt und lebhaftere Freude in uns erregt wird, so soll dies nach Herrn Flügel (S. 49) darin seinen Grund haben, dass in dem betr. Moment die auf jene Person bezüglichen Vorstellungsreihen „zur Entfaltung kommen,“ dass „alles das, was man dem Freunde zeigen, sagen möchte, was er uns erzählen wird, alles was wir früher aneinander hatten, in Bewegung gerät, einander unterstützt und jetzt schon der sicheren Befriedigung gewiss ist.“ Wir haben hiergegen zunächst zu erinnern, dass wir in dieser Erklärung die Angabe des — von Herrn Flügel selbst (S. 43) so nachdrücklich betonten — Hemmungsdruckes vermissen, unter dem die bezüglichen Vorstellungen bisher gehalten wurden und von

dem sie nun durch die betr. Nachricht befreit werden müssten. Da ferner (cf. Flügel S. 47, 49) die Spannung der begehrenden Vorstellungen nicht eher in Befriedigung umschlagen kann, als bis die wirkliche Empfindung eingetreten ist, so muss, da diese durch die blosser Nachricht von dem Kommen des Freundes natürlich nicht bewirkt wird, die Spannung und sonach auch die Unlust nach wie vor fortbestehen, um so mehr, da gerade durch die Nachricht die betr. Vorstellungsreihen aufgeregt, also der Begehrungs-Prozess erst recht in Fluss gebracht werden soll. Doch aber lehrt die Erfahrung, dass in Fällen der beregten Art die Unlust der Sehnsucht vorübergehend völlig verstummt vor der Freude über das bevorstehende Glück.

Freilich sollen auch nach Herrn Flügel die begehrenden Vorstellungen im voraus schon „der sicheren Befriedigung gewiss sein“ und die Lust derselben schon im voraus geniessen (S. 49). Aber wie können die armen Vorstellungen das, da doch ihr Vorstellen ganz an ihren gegenwärtigen Inhalt gebunden ist und von einer künftigen Befriedigung schlechterdings nichts weiss! Und wie kann durch den blossen Gedanken an ein bevorstehendes Glück ein Gefühl der Freude verursacht werden, da doch nach Herbart das Gefühl niemals in dem Vorstellungs-Inhalt als solchem, sondern allemal nur in den Lagen und Spannungsverhältnissen der Vorstellungs-Kräfte seine Verursachung finden soll?

Rechter Ernst scheint es Herrn Flügel mit dieser Erklärung freilich doch nicht gewesen zu sein; denn wenn er die Freude einerseits auch aus der Erwartung des künftigen Glückes erklärt wissen will, glaubt er andererseits doch erst den ganzen Vorstellungskomplex der auf den Freund bezüglichen Vorstellungen „in Bewegung geraten“ und „zur Entfaltung kommen“ lassen

zu müssen, damit jene Freude entstehe¹⁾. Gesetzt nun auch, diese beiden Erklärungsweisen liessen sich ohne Widerspruch mit einander verbinden: was sagt dazu denn die Erfahrung? Lehrt sie wirklich, dass in derartigen Momenten — also wenn uns das Kommen einer geliebten Person oder sonst ein glückliches Ereignis gemeldet wird — erst ganze „Vorstellungs-Komplexe“ und „Vorstellungsreihen“ sich in dem Bewusstsein „entfalten“ müssten, damit das Gefühl der Freude entstehe? Nichts davon! Ganz unmittelbar und augenblicklich, wie früher bereits hervorgehoben, knüpft sich jenes Gefühl an die betr. Gewissheit. Dass diese bloße Gewissheit, dass der bloße Gedanke „jetzt ist das Glück dir gewiss“ ausreicht, die Freude zu bewirken, und unserem Bewusstsein momentan alles das ersetzt, was eine zergliedernde Aufmerksamkeit an einzelnen erfreulichen Zügen vorher bereits in diesem Glücke entdeckte bzw. nachträglich sich wieder vergegenwärtigt²⁾: darin liegt eben wieder ein Stück jener beziehenden und konzentrierenden Einheit des Bewusstseins, welche zwar der Herbartsche Vorstellungs-Mechanismus ein für allemal ausschliesst, welche aber gleichwohl tausendfältig in unserem Geistesleben sich bethätigt. Müssen denn etwa die Tausende

¹⁾ Ganz ähnlich S. 55, wo Herr Flügel — in krassem Widerspruch mit der Herbartschen Theorie — uns die Konzession macht, dass der Affekt des Schreckes durch das bloße Bewusstsein der Gefahr als solcher hervorgerufen werde, gleichzeitig dann aber doch das bekannte Herbartsche Schema aufrecht zu erhalten bemüht ist.

²⁾ Dass solch ein nachträgliches Ausmalen des Glückes bis in seine kleinsten Einzelheiten thatsächlich häufig vorkommt, und dass daraus neue Veranlassung zu neuer Freude sich ergeben kann, haben wir natürlich niemals in Abrede gestellt (cf. Verf. Schrift S. 128 f.), nur dass wir auch hier die Ursache des Gefühls nicht in den formalen Spannungsverhältnissen und Evolutionen der Vorstellungskräfte erblicken, sondern in dem vorgestellten Inhalt.

von Begriffen, mit denen wir denkend, redend, schreibend, stets wie im Spiele operieren — die Begriffe: Wesen, Zustand, Eigenschaft, Unterschied, Gleichheit, Einheit, Vielheit, vorstellen, denken, wissen etc. etc. — müssen all diese Begriffe, um in dem Zusammenhange unseres Denkens sinnvoll verwandt zu werden, auch jedesmal erst wieder durch eine Reproduktion aller Einzel-Vorstellungen, aus denen sie ursprünglich erwachsen sind, vor unserem Bewusstsein ihre Bedeutung rechtfertigen? O weh! wie langsam und schwerfällig würde dann unser Gedankenlauf dahinkriechen! wie wollte Herr Flügel dann wohl so schnell mit seinen Rezensionen fertig werden, und wie wollte ich so schnell ihm antworten können! Freilich vollziehen sich jene Vorstellungsevolutionen nach Herrn Flügels Meinung (S. 55) mit einer unglaublichen Geschwindigkeit, so geschwind, dass im Bewusstsein eben nichts mehr davon zu spüren ist!! Dass er trotzdem so mancherlei von ihnen zu erzählen weiss, ist allerdings eine eigenartige Sache!

Wie sehr Herr Flügel, obwohl er sich zum Anwalt der Herbartschen Psychologie aufwirft, in wesentlichen Punkten gleichwohl von dieser abweicht, dafür giebt er S. 50 einen schlagenden Beweis. Hier vertritt er nämlich allen Ernstes die früher schon von ihm aufgestellte Behauptung (cf. pädag. Studien 1881, 2. Heft, S. 14), dass „bei dem Begehren eines Durstigen nach Wasser“ dasjenige, was sich im Zustande des Begehrens befinde, „das Gefühl der Stillung des Durstes“ sei. Auf unseren Einwand, dass nach Herbart ein „Gefühl“ niemals in den Zustand des Begehrens geraten könne (cf. Verf. Schrift S. 129 f.), antwortet er: „Warum denn nicht?“¹⁾ Also wirklich! Eine derartige Unkenntnis

¹⁾ Hinterdrein setzt Herr Flügel freilich an die Stelle des betr. Gefühls einen „Komplex elementarer Zustände“ (einfacher Empfindungen), auf denen jenes Gefühl beruhe; nur dass

der Herbartschen Psychologie hatten wir Herrn Flügel bis dahin doch nicht zugetraut. Wir müssen es ihm natürlich überlassen, sich durch ein gründliches Herbartstudium (cf. Herb. V, S. 29 ff., S. 78 ff., S. 151 ff., VI, S. 75 ff., S. 347 ff.) selbst von seinem Irrtum zu überzeugen; doch wollen wir hier wenigstens in Kürze konstatieren, dass es Herbart nie und nimmer eingefallen ist, das Begehren als einen Zustand des Gefühls zu betrachten, und dass ihm dies niemals einfallen konnte, da ja nach ihm das Gefühl, ebenso wie das Begehren, selbst nichts anderes ist, als eine „Art und Weise, wie das Vorstellen sich im Bewusstsein befindet.“ Dasjenige, was begehrt, ist nach Herbart natürlich immer nur die Vorstellung und kann schlechterdings nichts anderes sein. — Und erkannte Herr Flügel denn nicht den tollen Nonsens, der sich aus seinen Behauptungen ergibt? Was begehrt denn der Durstende? Doch eben jenes „Gefühl der Stillung des Durstes“, welches sich nach Herrn Flügel im Zustande des Begehrens befinden soll, also auch im Bewusstsein bereits gegeben sein muss. Ist es aber wirklich schon im Bewusstsein gegeben, m. a. W. ist der Durst schon gestillt: wozu dann noch das Begehren? Hier hat sich Herr Flügel doch wohl sehr vergaloppiert! — Ich hatte (S. 130) gegen die Erklärungsweise Herrn Flügels noch Folgendes eingewandt: „Nach Herbart soll das Begehren erst da einsetzen, wo das gehemmte Vorstellen (nach Flügel:

in dieser Identifizierung ein fast noch schlimmerer Irrtum liegt. Das, worauf das Gefühl beruht, ist doch nicht das Gefühl selbst!! Jene elementaren Empfindungszustände, aus deren Wechselwirkung das sinnliche Gefühl nach Herbart erst entsteht, mit diesem selbst zu identifizieren, ist genau so verkehrt, als wenn man die geistigen Gefühle den „Vorstellungs-Komplexen“ gleichsetzen wollte, in deren Spannungsverhältnissen sie nach H. begründet sein sollen.

das gehemmte Gefühl) sich gegen seine Hemmungen emporzuarbeiten beginnt; bis dahin soll die Spannung nur als Gefühl empfunden werden. So lange also der Durst (nach Herrn Flügel: das Hemmende) nicht zu weichen beginnt oder gar an Stärke zunimmt, könnte von dem bezüglichem Begehren überhaupt nicht die Rede sein! Und wenn es doch schon vorhanden wäre, ehe die Hemmung zu weichen beginnt, wodurch sollte es sich dann von dem Gefühl unterscheiden, in dem nach Herbart die Spannung zum Bewusstsein kommt?“ Herr Flügel hat uns auf diese Frage eine Antwort nicht gegeben; hoffentlich bleibt er sie uns bei einer demnächstigen Erwiderung nicht wieder schuldig.

Was sodann die wichtige Frage betrifft, wie das Begehren mit dem Gefühle zusammenhänge, und zwar zunächst mit den sinnlichen Gefühlen (des Angenehmen und Unangenehmen): so räumt Herr Flügel zwar ein, dass „in der Regel das Angenehme begehrt und das Unangenehme verabscheut werde“; aber er will dies doch nicht so aufgefasst wissen — wie jeder Unbefangene es auffassen wird —, als ob das Angenehme deshalb begehrt werde, weil es angenehm, das Unangenehme deshalb verabscheut werde, weil es unangenehm erscheint, sondern es soll das Begehren auch hier wieder zurückgeführt werden auf Vorgänge des Vorstellungs-Mechanismus und auf gewisse physiologische Bedingungen, welche Herr Flügel folgendermassen beschreibt: „Es liegt in der (teleologischen) Einrichtung unseres Körpers, dass das Angenehme anregend auf die normalen Funktionen unserer Organe wirkt, dass damit auch wohl gewisse Bewegungen ausgelöst werden, welche auf das Erlangen des Angenehmen gerichtet sind. Das alles geht ganz mechanisch vor sich, ohne dass anfangs eine Begehrung damit verbunden ist. Haben aber mehrmals die betreffenden Be-

wegungen der Glieder und die damit verbundenen Vorstellungen davon das Angenehme zur Folge gehabt, und tritt nun ein Hindernis so dazwischen, dass jene Bewegungen entweder nicht ausgeführt werden können, oder dass sie nicht den gewohnten Erfolg haben, nämlich die Empfindung des Angenehmen, dann gerät das Angenehme in den Zustand der Begehrung. Wir haben also immer das von Herbart in Anwendung gebrachte Schema für die Begierde, wonach eine Vorstellung von verschiedenen anderen zugleich emporgetrieben und auch zurückgehalten wird.“

Wie reimt sich nun diese Erklärung — von anderweitigen Unmöglichkeiten derselben hier einmal abgesehen — mit den Thatsachen der Erfahrung? Lehrt diese wirklich, dass dem Begehren nach einem Genusse allemal physiologische Vorgänge und Vorstellungs-Komplikationen der beschriebenen Art vorausgegangen sein müssen? Keineswegs! Wenn in dem Knaben die ersten Begierden nach dem verbotenen Genusse einer väterlichen Cigarre sich geltend machen — man erinnert derartiges wohl noch aus seiner Jugendzeit —, so hat jener weder etwas von den „anregenden Einwirkungen des betr. Genusses auf die normalen Funktionen seiner Organe“ erfahren (die ohnehin bei den ersten Rauch-Versuchen sehr zweifelhafter Natur sein dürften!), noch auch hat sich bei ihm bereits jener Mechanismus von bezüglichen Bewegungs- und Vorstellungs-Verkettungen ausbilden können, aus dem einfachen Grunde, weil er die nötigen Exerzitien im Rauchen überhaupt noch nicht gemacht hat! Sollte es da nicht doch richtiger und einfacher sein, das bezügliche Begehren zu erklären aus dem Gedanken an den Genuss, den sich der Knabe, wenn auch eingebildeter Weise, von dem Rauchen verspricht? — Sodann, wenn wirklich die Ursache des Begehrens in dem beschriebenen Mechanismus von Be-

wegungs- und Vorstellungs-Vorgängen läge, dann müssten auf Grund dieses Mechanismus offenbar auch unangenehme Effekte begehrt werden können. Wir erinnern aus unserer Kindheit einen jungen Thunichtgut, der eine unwiderstehliche Neigung zeigte zu gewissen verbotenen Verrichtungen, dieselben immer von neuem wieder ausführte und zwar mit dem ziemlich regelmässigen Schlusseffekt einer energischen Prügelstrafe. Nachdem auf diese Weise der von Herrn Flügel beschriebene Mechanismus, mit den Prügeln als Schlusserfolg, in aller Form sich ausgebildet hatte, musste natürlich, wenn durch irgend ein Hindernis jener Schlusseffekt vereitelt wurde, die Vorstellung desselben in den Zustand des Begehrens geraten, m. a. W. es mussten die Prügel begehrt werden!! Nun kann ich Herrn Flügel aber als glaubwürdiger Zeuge auf das bestimmteste versichern, dass die Prügel in solchen Fällen nicht nur nicht begehrt, sondern im Gegenteil ihre Unterlassung mit grösster Befriedigung aufgenommen wurde. Wollte mir Herr Flügel das doch glauben!

In gewissen Fällen soll es nun freilich nach Herrn Flügels Meinung doch wirklich so sein, dass das Unangenehme als solches begehrt wird. Als Beispiel führt er (S. 51 f.) an „die Neugierde, die etwas an sich Widriges sehen (oder überhaupt wahrnehmen) will, und die durch eine ihr wirklich zuteilgewordene unangenehme Empfindung befriedigt wird.“ Setzen wir den Fall, jenes „Widrige“ sei etwa das Schauspiel einer Hinrichtung, welches ja thatsächlich auf die Neugierde vieler Menschen eine grosse Zugkraft ausübt. Ist nun dasjenige, was hier begehrt wird, wirklich das Widerwärtige und Abstossende des Schauspiels als solches? Keineswegs! Was im Grunde begehrt wird, ist auch hier wieder ein Genuss, sc. der Reiz des Interessanten und Neuen (daher: „Neugier“), welchen ein

derartiges Schauspiel ohne Frage bietet, den man aber nicht geniessen kann, ohne das Widerwärtige desselben — welches im Grunde verabscheut wird — mit in Kauf zu nehmen. Zartbesaitete Gemüter, bei denen der Abscheu vor dem Widerwärtigen den Reiz der Neugier überwiegt, werden eben deshalb nicht nach dem Anblick jenes Schauspiels begehren und, wenn sie dennoch aus irgend einem Grunde demselben beiwohnen mussten, mehr dadurch abgestossen, als befriedigt werden. Herr Flügel bekundet hier wieder einmal dieselbe unbegreifliche Oberflächlichkeit in der Auffassung seelischer Vorgänge, welche Verf. bereits in seiner Schrift (S. 133 ff.) zur Genüge gekennzeichnet hat. Verf. hatte dort des näheren an Beispielen erwiesen, dass in allen Fällen, wo nach Herbartscher Darstellung „Gleichgültiges“ oder „Unangenehmes“ begehrt werden soll, bei sorgfältiger Zergliederung der betr. Seelenvorgänge sich als begehrt „Enderfolg“ doch immer irgend ein bonum herausstelle, und dass, sofern wirklich das Unangenehme begehrt werde, es immer nur als unvermeidliches Mittel zur Erlangung irgend eines bonum in Betracht komme. Herr Flügel hat jene Ausführungen wieder einmal gänzlich ignoriert, geniert sich aber gleichwohl gar nicht, ohne weiteres auf seine alten Behauptungen zurückzukommen.

Zum Beweise dafür, dass das Begehren nicht in dem Eindrücke des Angenehmen als solchen begründet sein könne, macht Herr Flügel S. 50 ferner geltend, „dass man doch das Angenehme sehr wohl fühlen könne, ohne es zu begehren.“ Wieder dieselbe unverzeihliche Nichtbeachtung dessen, was Verf. in seiner Schrift (S. 138 f.) gegen jenen Gedanken bereits vorgebracht hatte! „Wir wollen gerne zugestehen — so hatte Verf. dort ausgeführt —, dass thatsächlich manches als bonum vorgestellt und geschätzt wird, ohne darum sofort begehrt zu werden; nur

dass daraus keineswegs gefolgert werden darf, das Begehren finde also doch nicht immer und ausschliesslich in der Wertschätzung seine Begründung. Wenn eine Ursache a für eine Wirkung b den zureichenden Grund enthält, so folgt aus dieser Thatsache gar nicht, dass nun das a, so oft und so lange es da ist, allemal und unter allen Umständen die Wirkung b hervorrufen müsste; nur dann wird es dazu imstande sein, wenn seinem Wirken keinerlei Störung und Hindernis in den Weg tritt. Ebenso verhält es sich mit der Wertschätzung und dem daraus entspringenden Begehren.“ Dies war dann (S. 138 f.) an Beispielen des näheren illustriert worden. Genügten Herrn Flügel diese Beispiele nicht? Nun, dann nehmen wir seine eigenen! „Eine Mutter — so exemplifiziert er S. 50 —, welche kostet, ob die Milch für das Kind süss genug ist, hat die Empfindung des Angenehmen, aber ohne Begehrung danach.“ Wir möchten darauf zunächst erwiedern, dass es doch sehr fraglich sein dürfte, ob der Mutter die Süssigkeit der Milch wirklich angenehm ist; Verf. kennt Mütter, welche gegen süsse Milch geradezu einen Widerwillen haben. Gesetzt aber, sie sei der Mutter angenehm, so ist keineswegs ausgeschlossen, dass diese auch wirklich den Genuss der Milch begehrt, nur dass sie sich nicht wird entschliessen können, diesem Begehren Folge zu leisten. Und weshalb nicht? Doch wohl ganz natürlich deshalb, weil die Liebe zu ihrem Kinde sie davon abhält. Eben in dieser mütterlichen Liebe liegt hier jenes oben beregte „Hindernis“, welches das bezügliche Begehren entweder gar nicht aufkommen, oder es doch nicht zur That werden lässt. Wo dieses Hindernis nicht im Wege steht — etwa bei herzlosen Wärterinnen —, kann es sich daher auch sehr wohl ereignen und ereignet es sich thatsächlich oft, dass jenem Begehren Raum gegeben und folgegeleistet wird. — Ganz ähnliche

Einwendungen sind gegen ein anderes Beispiel des Herrn Flügel zu erheben, in welchem es sich um einen Arzt handelt, „der die Temperatur des Bades für einen Patienten prüft, dabei die Empfindung des Angenehmen hat, aber ohne Begehren danach“ (S. 50). Zugegeben, es wäre dem Arzte ein warmes Bad wirklich angenehm — was keineswegs immer der Fall sein dürfte —, so ist es doch trotzdem sehr selbstverständlich, dass ein Verlangen zu baden sich in dem betr. Momente nicht geltend macht bzw. ihm nicht Raum gegeben wird, eben weil die mannigfachsten Abhaltungsgründe im Wege stehen. Der Anstand verbietet es dem Arzte, statt des Kranken in die Wanne zu steigen, oder die Umständlichkeiten des An- und Aus-Kleidens sind ihm lästig, oder er hat jetzt keine Zeit zu baden etc. etc.: lauter Hindernisse, deren abstossende Kraft das Anziehende des Bades, sofern es wirklich vorliegt, bei weitem überwiegen muss und daher das bezügliche Verlangen entweder gar nicht aufkommen lässt oder es doch schon im Keime erstickt. Herr Flügel begeht hier die grosse Verkehrtheit, dass er den einzelnen Eindruck des Angenehmen aus dem Zusammenhange des ganzen Seelenlebens völlig herausreisst und dabei ganz übersieht, dass das Einzelne des Seelenlebens sich immer nur insoweit geltend machen kann, als ihm dies der Zusammenhang des Ganzen gestattet. Daraus, dass das Angenehme nicht unter allen Umständen ein bezügliches Begehren in Bewegung setzt, den Schluss zu ziehen, dass also das Angenehme als solches doch nicht die Kraft habe, das Begehren anzuregen: das ist gerade so thöricht, als wenn man einem Magneten, der ein ihm in die Nähe gebrachtes, aber durch anderweitige Kräfte festgehaltenes Stückchen Eisen nicht anzieht, darum die magnetische Kraft absprechen wollte.

Was sodann den Zusammenhang des Begehrens mit

den geistigen (sittlichen, religiösen etc.) Gefühlen betrifft, so hatten wir in unserer Schrift (S. 149 ff.) den Nachweis geführt, dass die Herbartsche Lehre gerade in diesem Punkte völlig versage, und wir hatten dies um so nachdrücklicher betont, da von der Auffassung jenes Zusammenhanges gerade in praktischer (pädagogischer) Hinsicht so unendlich viel abhängt. Um so auffallender erscheint es, dass Herr Flügel auf diese Materie wieder gar nicht eingegangen ist. In Anbetracht ihrer Wichtigkeit dürfen wir uns wohl eine nachträgliche Aufklärung ausbitten.

Das Ergebnis der vorstehenden Ausführungen, soweit sie Herbarts Lehre von den Gemütszuständen betreffen, können wir kurz dahin zusammenfassen, dass Herr Flügel 1) eine ganze Reihe sehr wesentlicher Einwände des Verf. (cf. dessen Schrift S. 95, 112, 119 f., 122 f., 124 f., 138 f., 151 ff.) gänzlich ignoriert hat und 2) soweit er den Angriffen des Verf. entgegengetreten ist, sich doch nur in neue Widersprüche verwickelt hat, — sei es in Widersprüche mit der Erfahrung, sei es in Widersprüche mit seinem Meister oder mit sich selbst. Nehmen wir hinzu, dass ihm mit dem Vorstellungs-Mechanismus Herbarts, der sich uns oben trotz aller Rettungsversuche als eine Unmöglichkeit erwiesen hat (S. 44), jede Basis für die Herbartsche Theorie von den Gemütszuständen entzogen ist: so dürfen wir seinen Versuch, diese Lehre gegen unsere Angriffe aufrechtzuerhalten, mit Recht als einen total verunglückten bezeichnen.

Aus dem fünften Abschnitte unserer Schrift, welcher von dem Willen und seiner Freiheit handelt, greift Herr Flügel folgende Punkte heraus. Verf. hatte (S. 155 ff.) ausgeführt, dass die Herbartsche Psychologie jede Möglichkeit einer wirklich ethischen Willensentscheidung ausschliesse, da ihr zufolge das, was die Willensentscheidung herbeiführt, nicht in der treibenden Macht

einer ethischen Wertschätzung als solcher, sondern allein in dem Mechanismus der Vorstellungskräfte liege. Die Einwände, welche Herr Flügel hiergegen macht (S. 56 ff.), reduzieren sich im Grunde auf ganz allgemeine, bedeutungslose Redensarten. Er beschuldigt uns einer Missdeutung der Herbartschen Ausdrücke „Vorstellungs-Mechanismus“, „mechanische Stärke der Vorstellungen“ etc. und belehrt uns darüber, dass diese Ausdrücke nicht in dem gewöhnlichen Sinn des gemeinen Sprachgebrauchs zu nehmen seien, sondern in einer mehr allgemeinen, übertragenen Bedeutung. Welches nun aber diese Bedeutung eigentlich sei, das wird verschwiegen. Überdies handelte es sich in den betr. Ausführungen des Verf. durchaus gar nicht um Herbartsche „Termini“ und deren etwaige Bedeutung, sondern es handelte sich um ganz bestimmte, von Herbart selbst angewandte Beispiele, auf die freilich Herr Flügel wohlweislich wieder nicht eingegangen ist. Aus diesen Beispielen, die wir in unserer Schrift (S. 156 f.) nachzulesen bitten, ergibt sich auf das zweifelloseste, dass nach Herbart die treibende Ursache des sittlichen Entschliessens nicht liegen soll und nicht liegen kann in irgend einem gedachten oder empfundenen Werte, sondern lediglich in der Intensität der Vorstellungskräfte, speciell in dem Intensitäts-Übergewicht, welches sich durch eine Summierung vieler Vorstellungskräfte in einer grossen, vielseitig verknüpften Gedankenmasse ergibt. Von dieser Gedankenmasse soll zwar das sittliche Urteil einen Bestandteil bilden, aber nicht soll es derselben die zur Herbeiführung einer Willensentscheidung erforderliche Stärke seinerseits erst verleihen, welche vielmehr die Gedankenmasse zufolge der in ihr aufgespeicherten Summe von Vorstellungskraft an sich schon besitzt¹⁾. Anders, als auf diese Weise,

¹⁾ „Es fragt sich, ob das (sittliche) Urteil mit einer starken Gedankenmasse zusammenhängt, die, indem sie sich mehr und

kann auch die Sache vom Standpunkte des Herbartschen Vorstellungs-Mechanismus gar nicht aufgefasst werden; es dürfte dies Herrn Flügel selbst nicht verborgen geblieben sein, da er sonst ein Eingehen auf die Sache nicht gemieden haben würde.

Herr Flügel bemerkt ferner (S. 57 f.): „Um zu zeigen, dass auch nach Herbart der Wille sittlich motiviert wird, dass nicht die bloße Stärke einer Vorstellung oder Vorstellungsgruppe den Ausschlag in der Erwägung oder Wahl giebt, dazu würde es eigentlich nötig sein, die ganze Lehre vom Ich auseinanderzusetzen, wie im Laufe der Zeit dasselbe eben eine Macht wird, welche den Gedankenlauf bestimmt, so dass diesem Ich in gewisser Weise eine Spontaneität (nicht im metaphysischen Sinne) zukommt, und dass dieses Sichselbstbestimmen eben auch von den Werten oder den sittlichen Urteilen abhängt. Darüber können wir nur auf die betreffenden Stellen der Volkmannschen Psychologie und die daselbst angeführte Litteratur (Bd. II, §. 151, S. 488 ff., S. 492 ff.) hinweisen.“ Wir bedauern, einen so ganz vagen Hinweis auf die Lehre vom Ich einer näheren Berücksichtigung hier nicht würdigen zu können; nur dies wollen wir in aller Kürze Herrn Flügel darauf erwiedern, 1) dass, wenn wirklich das Herbartsche Ich — bekanntlich auch nur eine „Vorstellung“ — im Laufe der Zeit zu einer den Gedankenlauf wesentlich beeinflussenden Macht wird, dies dann unter den Herbartschen Voraussetzungen doch wieder nur darin begründet sein kann, dass die Ich-Vorstellung sich mehr und mehr mit anderen Vorstellungsmassen verknüpft und durch diese vielseitige Assoziation eben jenes mechanische Übergewicht erhält, welches nach Herbart jede verzweigte Gedankenmasse mehr oder weniger auszeichnet; 2) dass die Entwicklungsgeschichte der Ich-

 mehr im Bewusstsein ausbreitet, allmählich die anschwellende (sinnliche) Begierde niederdrückt,“ Herb. V, S. 165.

Vorstellung, durch deren Einführung Herr Flügel der Sache eine andere Wendung geben zu können meint, in den von uns angezogenen Beispielen Herbarts ja als ein *fait accompli* vorausgesetzt wird, ohne dass jene darum irgend anders gedeutet werden könnten, als es von uns geschehen ist. Warum ist Herr Flügel auf diese Beispiele nicht eingegangen? Dann würde alles klar geworden sein.

Herr Flügel behauptet ferner (S. 58 f.), des Verf. Lehre vom Willen führe notwendig in Fatalismus, denn er betrachte das Wollen als einen Ausfluss des Seelenwesens „abgesehen von dem zeitlich in der Seele entstandenen geistigen Leben“. Zum Beweise beruft sich Herr Flügel auf eine in anderweitigem Zusammenhange (S. 226) von uns gethane Äusserung, welche besagt, dass das Wollen als „eine von den Vorstellungen unabhängige spezifische Energie der Seele“ aufzufassen sei. Allein dass diese Äusserung nicht in dem Sinne gemeint war, welchen Herr Flügel ihr unterschiebt, ergiebt sich zur Genüge schon aus dem Zusammenhange des Satzes, aus welchem Herr Flügel sie leider herausgerissen hat. Der Satz lautet: „Was die Ausbildung der Willens-Energie anbetrifft, so haben wir im Gegensatz zu Herbart, der das Wollen als eine blosse Modifikation des Vorstellens betrachtet, unsere eigene Auffassung der Sache früher bereits (S. 118 ff.) dahin bestimmt, dass das Wollen als eine von den Vorstellungen unabhängige spezifische Energie der Seele zu betrachten sei.“ Und in dem bezüglichen Abschnitte unserer Schrift, auf welche der citierte Satz verweist, heisst es u. a.: „Mit Recht betont die Herbartsche Lehre den engen Zusammenhang des Begehrens mit den Vorstellungen; wird doch thatsächlich unser Begehren und Wollen in weitem Umfange durch unsere Vorstellungen bedingt. Ganz mit Unrecht aber wird dieser Zusammen-

hang von Herbart dahin verkehrt, dass jedes Begehren an bestimmte Vorstellungen als deren eigener Zustand gebunden sein soll.“ Also nicht dies war die Meinung des Verf. und konnte es natürlich nicht sein, dass das Wollen in keiner Weise durch die Vorstellungen oder anderweitige geistige Zustände bestimmt und bedingt werde, sondern nur dies, dass dasselbe nicht — wie Herbart meinte — an die Vorstellungen als deren eigener Zustand gebunden sei, vielmehr als eine spezifische Leistung der Seele selber aufgefasst werden müsse. Dass das Begehren und Wollen in seiner Richtung durchweg bestimmt werde durch Wertschätzungen (Wert-Gefühle, Wert-Vorstellungen, Wert-Urteile), dieser Gedanke zieht sich durch die letzten Abschnitte unserer Schrift geradezu wie ein roter Faden hindurch. Und doch sollen wir gelehrt haben, die Seele wolle „abgesehen von dem in ihr entstandenen geistigen Leben“?!¹⁾

Aber die Abneigung Herrn Flügels gegen unsere Auffassung der Sache ist tiefer begründet. Er will (S. 58 f.) überhaupt nichts davon wissen, dass die Seele „selbst sich entschliesse“, „den Willen aus sich selbst produziere“, dass „der Wille aus der Qualität der Seele als solcher fliesse“; sondern als Erzeuger und Träger des Wollens soll das „Ich“ gesetzt werden, d. i. nach Herbart bekanntlich die „Ich-Vorstellung“. Also da kommt doch endlich einmal der ächte Herbartianer zum Vorschein!! In anderem Zusammenhange behauptet Herr Flügel mit grossem Nachdruck, dass ganz selbstverständlich „bei jedem geistigen Zustand (Vorstellen, Fühlen und Wollen) die Seele selbst ganz und gar thätig sei“ (S. 59 f.), dass „Fühlen und Wollen ganz ebenso wie die

¹⁾ Dieselbe Missdeutung liegt auch den Einwürfen zugrunde, welche Herr Flügel S. 65 gegen die von uns behauptete Möglichkeit einer Ausbildung der Willens-Energie erhoben hat.

Vorstellungen Zustände der Seele selbst seien“ (S. 60), dass „die Qualität der Seele bei der Entstehung der Gemütszustände ebenso massgebend sei als bei der Entstehung der Vorstellungen“ (S. 38 f.), und es wird dem Verf., welcher Herbart im entgegengesetzten Sinne ausgelegt hat, daraus der Vorwurf einer groben Unkenntnis und Missdeutung Herbarts gemacht! Und hier — man traut seinen Augen kaum — wird das alles mit einem Schlage revociert und als die ächte Lehre Herbarts dies ausgegeben, dass nicht die Seele selbst das Wollen produziere, sondern die Ich-Vorstellung. Der Leser weiss nun, was es mit der Zuverlässigkeit und Konsequenz der Flügelschen Exegese auf sich hat.

Schliesslich sei noch konstatiert, dass Herr Flügel auch hier wieder eine Reihe wichtiger Einwände des Verf. gegen die Herbartsche Lehre gar nicht berührt hat. Wir können dieselben hier nicht im einzelnen wiederholen, möchten aber den Leser gebeten haben, die bezüglichen Ausführungen unserer Schrift (S. 154—171) daraufhin noch einmal eines Einblickes zu würdigen.

Was endlich die vielumstrittene Seelenvermögen-Theorie anbetrifft, so hatten wir (S. 176 ff.) Herbart darin zwar recht gegeben, dass der Begriff der Seelenvermögen von den Psychologen häufig sehr falsch gedeutet und vielfacher Missbrauch mit denselben getrieben sei; andererseits aber hatten wir doch mit Nachdruck die Ansicht vertreten, dass jener Lehre immerhin ein wirklich berechtigter Gedanke zugrundeliege, den Herbart leider, zum grossen Nachteil für seine Psychologie, völlig verkannt habe. Herbart machte bekanntlich allen Ernstes den Versuch, lediglich aus dem Mechanismus der Vorstellungen — ohne jegliche Berücksichtigung der Qualität ihres Trägers — alle weiteren Formen des geistigen Geschehens abzuleiten. Dieser Versuch nun ist ihm

vollständig missglückt, wie an verschiedenen Stellen unserer Schrift eingehend erwiesen ist¹⁾. Wohl bieten die Vorstellungen und deren gegenseitige Beziehungen für die weitere Entwicklung des geistigen Lebens mancherlei notwendige Voraussetzungen und Bedingungen dar,

¹⁾ Der vom Verf. (S. 67—87) geführte Nachweis, dass die logischen Denkformen aus den Herbartschen Prämissen in keiner Weise zu erklären seien, ist von Herrn Flügel auffallender Weise gänzlich ignoriert! Bezüglich der Erklärung des Fühlens und Begehrens muss auf die betr. Abschnitte unserer Schrift (S. 88—171) und auf frühere Ausführungen dieser Broschüre (S. 44 ff.) verwiesen werden. Was das Gedächtnis betrifft, so hatte Verf. in seiner Schrift (S. 180) die Ansicht vertreten, dass in Hinblick auf die auffallenden Unterschiede des Gedächtnisses bei den verschiedenen Menschen und namentlich in Hinblick auf einzelne Beispiele einer exorbitanten Gedächtnisfähigkeit, eine verschiedene Gedächtnis-Veranlagung angenommen werden müsse, sei es nun dass man in materialistischer Weise das Gehirn, sei es dass man, wie Herbart, ein besonderes Seelenwesen als den Träger der Vorstellungen betrachte und jene Veranlagung dann entweder in die Beschaffenheit des Gehirns oder in die Qualität des Seelenwesens verlege. Herr Flügel behauptet dagegen (S. 63), dass wenn man auch, wie Herbart, die Vorstellungen in einem besonderen Seelenwesen entstehen und beharren lasse, zur Erklärung der vom Verf. beregten Erscheinungen darum doch keineswegs eine seelische Veranlagung angenommen zu werden brauche, sondern dass diese Erscheinungen genügend zu erklären seien aus der Mitwirkung physiologischer Vorgänge. Diese Mitwirkung kann nun nach Herbart nur liegen 1) in den die Empfindung veranlassenden Nervenprozessen, sofern durch deren Beschaffenheit von vornherein Klarheit und Deutlichkeit der aufzunehmenden Eindrücke bedingt ist, und 2) in dem, was Herbart als „physiologischen Druck und physiologische Resonanz“ zu bezeichnen pflegt und was hier als bekannt vorausgesetzt werden muss. Reichen nun diese Faktoren zur Erklärung der fraglichen Thatsachen wirklich aus? Gesetzt, es handle sich um einen geistesschwachen Knaben, der die erstaunliche Gedächtnisfähigkeit besitzt, ein gedrucktes Oktavblatt, nachdem er es einmal mit Mühe durchbuchstabiert hat, sofort von Anfang bis zu Ende aus dem Kopfe wieder her zu buch-

aber keineswegs lassen sich aus ihnen allein die weiteren Formen des geistigen Geschehens (das Denken, Fühlen, Wollen etc.) ausreichend erklären, vielmehr muss überall als ergänzende Ursache ihres Entstehens die ursprüngliche Qualität ihres Trägers mit in Rechnung gebracht werden. In diesem Sinne nun darf man von einer ursprünglichen Veranlagung der Seele für die verschiedenen Formen geistigen Geschehens reden, und in diesem Gedanken liegt jener berechtigte Kern der Seelenvermögenstheorie, den Herbart zugleich mit ihren Auswüchsen leider verworfen hat, und für dessen Wiedereinführung in die Psychologie Verf. in seiner Schrift (im Anschluss an Lotze) nachdrücklich eingetreten war. „Unter seelischen Anlagen oder Vermögen — so hatte Verf. in seiner Schrift S. 184 zur Verhütung von Missverständnissen hinzugefügt — verstehen wir aber nicht

stabieren. Dass sich diese überraschende Leistung nicht aus einer besonderen Deutlichkeit der Eindrücke (der Buchstabenbilder) erklärt, liegt auf der Hand; denn viele andere sehen die Buchstaben gerade so klar und deutlich, behalten sie aber dennoch nicht so schnell. Der „physiologische Druck“ kann, als hemmendes Moment, hier natürlich überall nicht in betracht kommen. Durch die „physiologische Resonanz“ soll zwar nach H. die Reproduktion bereits haftender Vorstellungen erleichtert und das Tempo des Vorstellungsablaufs beschleunigt werden; allein darauf kommt es hier gar nicht an. Das Rätselhafte des angezogenen Beispiels liegt darin, dass die Eindrücke sofort so leicht und sicher haften und dass infolge dessen eine Reproduktion derselben überhaupt möglich ist. Diese Reproduktion könnte durch keinerlei physiologische Mitwirkung ermöglicht werden, wenn nicht die Eindrücke von vornherein so erstaunlich leicht geistiges Eigentum des Knaben geworden wären. Diese Thatsache, meinen wir, kann schlechterdings nur aus einer in dieser Beziehung besonders günstig veranlagten Qualität des Trägers der Eindrücke erklärt werden, mag man nun das Gehirn oder eine immaterielle Seele als diesen Träger ansehen.

Wegen der Einwürfe endlich, welche wir S. 180 ff. gegen die Herbartsche Erklärung des räumlichen Vorstellens er-

irgend welche zu der ursprünglichen Qualität noch hinzukommende und zwischen dieser Qualität und ihren konkreten Leistungen in einer unbegreiflichen Mitte schwebende ursprüngliche Zustände, Kräfte oder gar Wesenheiten, sondern lediglich diese Qualität selbst, sofern sie gerade so geartet ist, dass aus ihr, natürlich, unter Mitwirkung anderweitiger Bedingungen, die betreffenden Erscheinungen sich mit Notwendigkeit ergeben.“ Und S. 193 hatten wir denselben Gedanken dahin ausgedrückt, dass eine mehrfache Veranlagung der Seele im Grunde nichts anderes bedeute als „eine entsprechende Vielseitigkeit der Reaktionsfähigkeit, welche ein und dasselbe Seelenwesen in verschiedenen Beziehungen (zu verschiedenartigen äusseren und inneren Eindrücken) an den Tag lege.“ (Vgl. dazu auch S. 98 ff., S. 183 ff., S. 187).

Herr Flügel giebt uns nun zwar recht darin, dass eine derartige Fassung des Begriffs „seelischer Anlage“ — wenn sich auch über die Zulässigkeit des Ausdrucks streiten lasse — durchaus annehmbar sei; aber er tadelt (S. 60 ff.), dass wir mit dieser Ansicht gegen Herbart in Opposition getreten seien, da dieser eine Veranlagung der Seele in dem bezeichneten Sinne niemals geleugnet, vielmehr ausdrücklich gelehrt habe, dass, ebenso wie in den Vorstellungen, so auch in allen anderen geistigen Zuständen (Fühlen Wollen etc.) die Seelenqualität selbst sich äussere. Dass Herr Flügel seinem Meister hiermit eine Ansicht unterschiebt, die dieser niemals vertreten hat und niemals vertreten konnte, ohne mit sich selbst in die grössten Wider-

hoben hatten, verweist uns Herr Flügel (S. 62) auf eine bezügliche Abhandlung von Cornelius. Leider liegt uns dieselbe augenblicklich nicht vor, doch werden wir von derselben gerne Einsicht nehmen und bei späterer Gelegenheit darauf zurückkommen.

sprüche zu geraten, das glauben wir oben (S. 38 ff.) zur Genüge nachgewiesen zu haben, und brauchen wir hier nur auf jene Ausführungen zu verweisen. Wie wenig es übrigens mit jener Auslegung Herrn Flügel selber ernst ist, das hat er S. 58 f. nur zu deutlich verraten, indem er dort ganz ausdrücklich behauptete, dass „das Wollen“ nach Herbart nicht aus der Seelenqualität als solcher hervorgehe, sondern aus dem Ich (der Ich-Vorstellung). Hier hat er seinen Meister wirklich recht verstanden; nur bleibe er nun auch konsequent bei dieser Deutung!

S. 59 behauptet Herr Flügel sogar, „dass gerade Verf. in jener irrtümlichen Meinung befangen sei, welche er Herbart überall zuschiebe, sc. in der Meinung, als könnte es geistige Zustände ohne Mitwirkung der Seele geben.“ Verf. hatte nämlich S. 183 behauptet: „Die Psychologie kann nicht umhin, neben den Vorstellungen noch anderweitige, ergänzende Ursachen vorauszusetzen, aus deren Mitwirken die in Frage kommenden Erscheinungen des geistigen Lebens (Denken, Fühlen, Begehren etc.) erst voll und ganz begreiflich werden. Diese Ursachen nun, da sie in den seelischen Zuständen selbst nicht gegeben sind, können nirgend anders gesucht werden, als in der eigenartigen Natur ihres Trägers.“ Aus dieser Stelle ersehe man, meint Herr Flügel S. 59, dass Verf. „die geistigen Zustände und die Seele selbst einander gegenüberstelle“, dass er also selbst in jener irrtümlichen Meinung befangen sei, als könne es geistige Zustände der Seele ohne Mitwirkung der Seele geben. — Wir müssen bekennen, dass wir diese Argumentation des Herrn Flügel gar nicht verstehen. Wenn wir die Seele selbst ihren Zuständen gegenüberstellen, m. a. W. sie von diesen unterscheiden — wie Herr Flügel selbst dies auf das öfteste thut —, so kann daraus doch bei Leibe nicht der Schluss gezogen werden, wir wollten die Seele von

ihren Zuständen trennen, um so weniger, da wir auf das häufigste und nachdrücklichste gerade gegen eine solche Trennung uns ausgesprochen haben. Vielleicht nahm Herr Flügel Anstoss an des Verf. Redeweise, dass für die Entstehung der Gefühle, Begehrungen etc. eine „ergänzende Ursache“ in der Natur ihres Trägers gesucht werden müsse. Wenn neben den Vorstellungen — so dachte Herr Flügel vielleicht — die Seele selbst noch als „ergänzende Ursache“ zur Entstehung der Gefühle etc. mitwirken soll, dann liegt ja eben hierin das Zugeständnis, dass in den Vorstellungen das Wesen der Seele selbst noch nicht voll und ganz sich ausgewirkt hat, dass gleichsam noch ein Rest ihres Wesens erübrigt, an dem die Vorstellungen als solche nicht participieren, und dass diese eben insofern nicht voll und ganz Zustände der Seele sind. War dies wirklich sein Gedankengang, dann haben wir ihm zu entgegnen, dass, wenn auch natürlich jeder geistige Zustand ganz und gar der Seele selbst angehört, darum doch keineswegs in jedem einzelnen Zustande sich die ganze Natur ihres Wesens ausdrückt und manifestiert. Hinsichtlich der Vorstellungen hat dies sogar Herbart selbst ausdrücklich zugestanden, indem er lehrte, dass in jeder neuen Selbsterhaltung (Vorstellung) der Seele deren Qualität sich einen neuen Ausdruck gebe. Während aber Herbart dieses Äusserungsvermögen der Seelenqualität auf die Vorstellungen beschränkte, gehen wir noch einen Schritt weiter und behaupten, dass auch in den Gefühlen, Begehrungen etc. das Seelenwesen selbst sich unmittelbar manifestiere und in diesen Zuständen — natürlich unter anders gearteten Bedingungen — sich einen neuen Ausdruck gebe, den es in den Vorstellungen noch nicht gefunden hatte. Folgt daraus nun, dass wir die Seele von ihren Zuständen trennen wollen? Übrigens hat Herr Flügel in anderem Zusammenhange — wenn

auch durchaus im Widerspruch mit Herbart — ganz die nämliche Ansicht vertreten wie wir, sc. dass auch in den Gefühlen, Begehrungen etc. die Seele selbst sich äussere, auf Vorstellungen reagierend (cf. Flügel S. 39; cf. dazu diese Broschüre S. 49 ff.). Wären sonach die von ihm gegen uns erhobenen Vorwürfe berechtigt, so würde er damit seine eigene Auffassung der Sache verurteilt haben.

Obwohl Herr Flügel anfangs zugesteht, dass der Annahme ursprünglicher Seelenanlagen in dem oben bezeichneten Sinne nichts entgegenstehe, glaubt er hinterdrein doch konstatieren zu müssen, dass Verf. an dieser harmlosen Auffassung doch nicht immer festhalte, sondern häufig in den Nonsens der alten Seelenvermögenstheorie zurückfalle. Soweit diese Anschuldigung mit der Missdeutung zusammenhängt, als ob Verf. eine Äusserung und Entwicklung der geistigen Kräfte, speziell der Willensenergie, abgesehen und unabhängig von den Vorstellungen etc. für möglich halte (cf. Flügel S. 65)¹⁾, darf auf die oben (S. 72 f.) hierüber bereits gegebene Aufklärung verwiesen werden. — Zu der Behauptung des Verf. (S. 180), dass gewisse Unterschiede des Gedächtnisses sich nur aus einer verschiedenen seelischen Veranlagung begreifen lassen, bemerkt Herr Flügel (S. 62): „Verf. hält also eine Veranlagung der Seele zu einem verschiedenen Gedächtnis für möglich dergestalt, dass die Menschen, ganz abgesehen von allen Einflüssen, rein nach der Qualität der Seele, verschieden sind. Die Seelen der Menschen sind demnach

¹⁾ Die an dieser Stelle gegen die Möglichkeit einer Ausbildung der Willensenergie ausserdem erhobenen Einwände reduzieren sich auf den Gedanken, dass auf physikalischem Gebiete sich eine derartige qualitative Entwicklung nicht nachweisen lasse. In Anbetracht der spezifischen Verschiedenheit des geistigen und physikalischen Geschehens entbehrt dieser Gedanke jedoch jeder Beweiskraft.

mit sehr verschiedenen ursprünglichen Anlagen behaftet oder Qualitäten ausgestattet. Das dürfte doch der alten Vermögentheorie sehr nahe kommen.“ Herr Flügel nimmt also zunächst daran Anstoss, dass nach Verf. Meinung die Qualität der Seele bei den verschiedenen Menschen eine verschiedene sein könne. Aber warum eigentlich? Dass jedes Seelenwesen dem andern qualitativ ganz gleich sein müsse, das dürfte Herr Flügel nicht einmal vom Herbartschen Standpunkte beweisen können. Und wenn nun die Qualität der Seele bei den verschiedenen Menschen eine verschiedene ist: ergiebt sich denn daraus, wie Herr Flügel sonderbarer Weise folgert, dass deshalb die Seele mit mehreren Qualitäten ausgestattet sein müsse? Können denn qualitativ verschiedene Wesen a, b und c nicht trotz ihrer Verschiedenheit ganz einfach sein? Gesetzt aber auch, Verf. hätte eine mehrfache Qualität der Seele behauptet, so würde darin doch nicht im geringsten ein Rückfall in die alte Vermögentheorie liegen, sintemal „Qualität“ und „Vermögen“ (im Sinne jener Theorie) durchaus zweierlei ist. Die Frage, ob die Seele qualitativ einfach oder zusammengesetzt sei¹⁾, kommt hier überhaupt gar nicht in Betracht; es handelt sich hier lediglich darum, ob es statthaft sei, die verschiedene Leichtigkeit und Sicherheit, mit welcher die Vorstellungen von vornherein haften, aus der Natur ihres Trägers zu erklären. Wir bejahen diese Frage, und wir können es weder verstehen, wie man in einer solchen Ansicht einen Rückfall in die Ungereimtheiten der alten Vermögentheorie erblicken kann, noch wie man irgend etwas Unmögliches in dem Gedanken

¹⁾ Bekanntlich hat Verf. diese Frage, wie überhaupt die Frage nach dem eigentlichen „Was“ der Seele, ganz offen gelassen, in der Überzeugung, dass sie überall nicht befriedigend zu lösen sei. cf. Verf. Schrift S. 32 ff., cf. diese Broschüre S. 15 ff.

finden kann, dass ein Wesen a, weil es anders geartet ist als b, sich auch anders verhalten könne.

Vollends glaubt Herr Flügel uns (S. 63 f.) eines Rückfalls in die alte Vermögentheorie bezichtigen zu dürfen, weil wir (S. 184) das Ungeheuerliche begangen haben, die ursprüngliche Veranlagung der Seele zu vergleichen mit der keimartigen Veranlagung einer Pflanze. Da haben wirs, meint Herr Flügel, dass Verf. sich die Seele aus verschiedenen Kräften (Vermögen) zusammengesetzt denkt; denn auch jener Keim, mit welchem er die ursprüngliche Natur der Seele vergleicht, ist ja „ein höchst zusammengesetztes Gebilde“. Man weiss nicht, soll man über solche Art der Missdeutung lachen oder weinen! Hat denn Herr Flügel nie etwas gehört von einem „tertium comparationis“? Worin lag denn in dem angezogenen Gleichnis dieses tertium? Doch selbstredend gar nicht darin, dass, wie der Pflanzenkeim, so auch die Seele als ein „zusammengesetztes Gebilde“ (wohl gar aus Atomen und Molekülen zusammengesetzt!) gedacht werden müsse, sondern — worüber der ganze Zusammenhang gar keinen Zweifel lässt — natürlich nur darin, dass, wie die Formen der Pflanze schon in der Beschaffenheit des Keimes, so auch die verschiedenen Formen des geistigen Lebens schon in der ursprünglichen Natur ihres Trägers irgendwie begründet seien. Wie diese ursprüngliche Natur hier und dort geartet sei, ob materiell oder geistig, ob einfach oder zusammengesetzt etc., das kam bei dem ganzen Gleichnis gar nicht in Frage, so wenig wie etwa Herbart, wenn er Störung und Selbsterhaltung der Realen mit dem Druck und Gegendruck körperlicher Massen verglich, diese mit jenen hinsichtlich ihrer Qualität in Parallele stellen wollte. Nach der Flügelschen Auslegungsmethode müsste man seinem Meister aus jenem Vergleich den absurden Vorwurf

konstruieren, er habe die Realen ebenso wie die Körper als zusammengesetzte Massen betrachtet!

Damit hätten wir die Einwürfe des Herrn Flügel, soweit sie zur Sache gehören, erledigt. Zum Schlusse bedauern wir noch einen fatalen Punkt zur Sprache bringen zu müssen, durch welchen Herrn Flügels ganze Kampfesweise in ein sehr bedenkliches Licht gestellt wird; wir meinen die mancherlei unverantwortlichen Entstellungen, welche sich Herr Flügel mit des Verf. Schrift erlaubt hat. Zwar ist es uns nicht möglich, alle bezüglichen Fälle hier bis ins einzelne wiederzugeben; aber an einigen Beispielen muss doch die Sache klar gestellt werden.

Dass Herr Flügel uns Ansichten über das metaphysische Wesen der Seele unterschiebt, welche wir nicht nur nicht als die unsrigen ausgesprochen, sondern die wir sogar ganz ausdrücklich als Undenkbarkeiten zurückgewiesen haben, ist bereits oben S. 15 ff. konstatiert worden. Wegen anderweitiger bereits zur Sprache gebrachter Unterstellungen vgl. man oben S. 26 f., S. 39 f.

Wiederholt verrät Herr Flügel die Neigung, uns ohne weiteres mit Lotze zu identifizieren. So polemisiert er (S. 11 f.) gegen des letzteren Behauptung, „Sein“ bedeute so viel als „in Beziehung stehen“, ganz als ob wir selbst diese Meinung vertreten hätten. Zwar wird dies nicht ausdrücklich gesagt, aber der Leser muss es doch so ansehen. Wir haben demgegenüber ausdrücklich zu konstatieren, dass derartiges von uns niemals gelehrt ist. Wohl haben wir, im Gegensatz zu der Herbartschen Auffassung des Seins als „absoluter Position“, behauptet, es sei kein Grund erfindlich, weshalb das Wesen des Seins jede notwendige Beziehung des einen Seienden zum anderen ausschliessen solle; aber daraus folgt natürlich gar nicht, dass unsrer Mei-

nung nach in jenen Beziehungen eben das Wesen des Seins bestehe oder wohl gar, dass man „Beziehungen ohne Bezogenes“ setzen dürfe (cf. Flügel S. 12). Indem wir hier dahingestellt sein lassen wollen, ob Lotze selbst wirklich diesen Gedanken vertreten hat, möchten wir uns auf jeden Fall nachdrücklichst verbeten haben, dass man beliebige Ansichten des letzteren — namentlich soweit sie rein metaphysische Fragen betreffen — ohne weiteres als die unseren behandelt. Zwar bekennen wir gerne, dass wir von Lotze die nachhaltigste Anregung empfangen haben, ihm das Beste unserer Bildung verdanken und in vielen wichtigen Fragen mit ihm übereinstimmen; aber wir sind kein „Lotzianer“ in dem Sinne, als ob wir jede seiner Lehren kritiklos zu der unseren machten. Dass wir in wesentlichen Fragen von ihm abweichen, ist in unserer Schrift S. 32 ff. deutlich genug zum Ausdruck gebracht worden.

S. 8 f. behauptet Herr Flügel: „Dass das Seiende unabhängig von unserem Denken müsse aufgefasst werden, das giebt Verf. ohne weiteres zu. Aber warum steht ihm das fest? Er sagt einfach (S. 13): das wird niemand bestreiten“. Und nun geruht er, den unwissenden Verf. darüber zu belehren, dass nicht wenige Philosophen, wie Berkley, Fichte u. a., jene Unabhängigkeit dennoch bestritten haben. In Wirklichkeit hat nun aber Verf. an der betr. Stelle (S. 13) gar nicht behauptet, die Unabhängigkeit des Seienden von unserem Denken werde überhaupt niemand bestreiten und habe noch niemand bestritten; sondern dies hatte er gesagt, es werde sie niemand bestreiten, „der überhaupt an eine reale Wirklichkeit glaube“. In diesem Zusatze, den Herr Flügel höchst unverantwortlicher Weise gestrichen hat, war natürlich deutlich genug die Möglichkeit offen gelassen, dass es auch solche gebe, die an

eine reale Wirklichkeit nicht glauben, also à la Berkley und Fichte den Dingen jede Existenz ausserhalb des Bewusstseins absprechen¹⁾).

Einer ähnlichen Entstellung macht sich Herr Flügel S. 16 schuldig, wo er, um die von uns gegen die Unveränderlichkeit des Herbartschen Seelenreals erhobenen Einwürfe zu entkräften, behauptet, Verf. habe ja (S. 9) selbst zugestanden, dass es eine (qualitative) Veränderung „in der Natur überhaupt nicht gebe.“ Was wir aber an der betr. Stelle wirklich gesagt haben, ist dieses, dass eine Wesens-Veränderung im Sinne Herbarts — also eine Umwandlung der Merkmale eines Dinges bei fortbestehender Einheit seiner Substanz — „nichts Gegebenes“ sei. Damit war natürlich über das wirkliche Wesen und Verhalten der Dinge selbst (der seien- den Elemente) gar nichts entschieden. Wohl haben wir eingeräumt, dass der gegebene Wechsel der Erschei-

¹⁾ Wenn übrigens Herr Flügel in die Kategorie der reinen Idealisten (welche jede Wirklichkeit ausserhalb des Vorstellens leugnen) auch Schopenhauer einbegreift (S. 9), so befindet er selbst sich damit in einem groben Irrtum. Zwar behauptete Schopenhauer in Übereinstimmung mit Kant, dass die Erscheinungs-Welt als solche nur in der Vorstellung existiere; aber er lehrte bekanntlich auch die Existenz eines „Dinges an sich“, welches er Wille (Trieb, Kraft etc.) nennt und welches nach ihm „anfangs völlig erkenntnislos“, als „finstere treibende Kraft“ in der unorganischen Welt, im Pflanzenreiche etc. sich zunächst ganz unbewusster Weise objektivieren soll, um sich dann schliesslich erst auf der höchsten Stufe seiner Objektivation in dem Gehirn das Licht der Vorstellung und Erkenntnis anzuzünden. „Mit diesem Hülfsmittel (dem Gehirn) steht nun, mit einem Schlage, die Welt als Vorstellung da. Bisher bloss (unbewusster) Wille, ist sie nun zugleich Vorstellung.“ cf. Schopenhauer „Die Welt als Wille und Vorstellung“, I. Band, Leipzig 1873, S. 113 ff., S. 178 ff. — Herr Flügel wolle sich über solche Dinge doch selbst erst einmal gründlich orientieren, ehe er sich unterfängt, uns darüber zu belehren.

nungen sich ausreichend erklären lasse aus wechselnden Beziehungen der Dinge und ihrer Elemente, „bei denen diese letzteren selbst vielleicht ohne jede innere Veränderung in ewiger Gleichheit ihres Wesens fortbestehen“ (cf. S. 9 f., S. 19); aber kommt das der uns zugeschobenen kategorischen Behauptung gleich: „es giebt in der Natur überhaupt keine (qualitative) Veränderung!“? Derart dogmatische Lehrsätze aufzustellen über Dinge und Verhältnisse, die ausser dem Bereiche jeder Erfahrung liegen, widerspricht überhaupt ganz und gar den kritischen Grundsätzen, welche wir in unserer Schrift S. 32 ff. deutlich genug ausgesprochen haben.

S. 22 behauptet Herr Flügel, Verf. scheine zu glauben, nach Herbart sei das blosse „Zusammen“ der Realen der alleinige Grund ihres Wirkens, und er belehrt uns nun darüber, dass eine andere wesentliche Bedingung dieses Wirkens nach H. in dem qualitativen Gegensatze der Realen liege. Verf. hatte aber in seiner Schrift (S. 24) selbst ausdrücklich gesagt, „es beruhe nach Herbart das Geschehen nicht bloss auf dem Zusammen der Realen, sondern es sei zum anderen und vor allem auch bedingt durch deren qualitative Gegensätze“, und in den nachfolgenden Ausführungen (S. 24 ff.) hatte sich Verf. mit dieser Herbartschen Ansicht dann des näheren auseinandergesetzt. Doch aber soll er sie unberücksichtigt gelassen haben!!

Um anderweitige Einwände des Verfassers abzuschwächen, weist Herr Flügel wiederholt (S. 41, S. 60) darauf hin, Verf. erkenne selbst ausdrücklich an, dass eine Vielheit seelischer Zustände oder Anlagen mit der Einfachheit und Unveränderlichkeit der Seele durchaus nicht streite. Was wir aber an den bezüglichen Stellen (S. 98 f., S. 186 f.) wirklich gesagt haben, ist dies, dass, wenn man (wie Herbart und seine

Anhänger) ein unmittelbares Sichäussern der Seelenqualität in verschiedenartigen Vorstellungen für möglich und mit der Einfachheit der Seele für verträglich halte, man sich dann nicht dagegen zu sträuben brauche, die gleiche Beziehung zur Seelenqualität auch den übrigen geistigen Vorgängen (Gefühlen etc.) einzuräumen. „Der absoluten Einfachheit und Unveränderlichkeit der Seele — so hatten wir wörtlich gesagt — thut das eine Zugeständnis nicht mehr und nicht weniger Eintrag als das andere,“ „widerstreitet die eine Auffassung nicht mehr und nicht weniger als die andere“ (S. 98, S. 186.). Dass also ein Widerstreit mit der absoluten Einfachheit der Seele auf jeden Fall vorliege, das war durch jenes „nicht mehr und nicht weniger“ deutlich genug zum Ausdruck gebracht und war ausserdem zum Überfluss noch in einer bezüglichen Anmerkung (S. 187) ganz ausdrücklich hervorgehoben; eingeräumt sollte nur dies werden, dass der Widerspruch in dem einen Falle nicht grösser (freilich auch nicht geringer) sei, als in dem anderen. — Übrigens wusste ja Herr Flügel aus zahlreichen anderweitigen Äusserungen des Verf. (S. 20 ff., 40 ff., 54 f.) ganz genau, dass dieser mit der absoluten Einfachheit des Herbartschen Seelenreals jede innere Zuständlichkeit überhaupt für ganz unvereinbar halte. Wie kümmerlich nun, uns trotzdem die ganz entgegengesetzte Ansicht aufbinden zu wollen!

S. 51 beschuldigt uns Herr Flügel, wir hätten auszuführen gesucht, „Herbart leugne die Thatsache, dass das Angenehme gewöhnlich begehrt werde“. Dazu vergleiche man nun Verf. Schrift S. 149 f., wo es wörtlich heisst: „Zunächst muss es in hohem Grade befremden, dass Herbart eine Abhängigkeit des Begehrens vom Gefühl im allgemeinen in Abrede stellt, ausnahmsweise dann aber doch für das Gebiet des sinnlich Angenehmen und Unangenehmen eine solche Ab-

hängigkeit ausdrücklich zugesteht.“ „Hinsichtlich des Angenehmen und Unangenehmen wird (von Herbart) ausdrücklich zugestanden, dass dasselbe (als sinnliches Gefühl) der darauf sich richtenden Begierde vorangehe, dass wir das Angenehme als solches begehren und das Unangenehme fliehen.“ Und trotzdem soll ich behauptet haben, Herbart leugne die Tatsache, dass das Angenehme gewöhnlich begehrt werde!! Was ich thatsächlich geleugnet habe (S. 150 f.), ist nur dies, dass jene von Herbart zugestandene Abhängigkeit des Begehrens von den Eindrücken des Angenehmen und Unangenehmen aus den Herbartschen Prämissen erklärbar sei.

Verf. hatte sich S. 123, Anm. 2 gegen die Volkmannsche Ansicht gewandt, dass das Begehren seine Befriedigung weder vorstelle noch suche, sondern nur um seine eigene Unlust wisse, die darin bestehe, dass das Vorstellen, bei feststehendem Klarheitsgrade des Vorstellungsbildes (Vorstellungs-Inhalts), mehr und mehr in die Klemme gerate. Das Ungereimte dieser Auffassung hatte Verf. durch ein Beispiel (von dem Begehren nach einer Cigarre) zur Anschauung gebracht. Herr Flügel bekämpft nun S. 47 die bezüglichen Ausführungen des Verf., bringt dabei aber das Kunststück fertig, dass er die eigentlichen Streitpunkte — sc. ob das Begehren um die bevorstehende Lust der Befriedigung wisse und sie suche oder nicht, und ob die Unlust des Begehrens in der Volkmannschen Weise richtig erklärt sei, — völlig umgeht, dagegen den Streit auf ein Gebiet hinüberschraubt, welches Verf. hier gar nicht berührt hat¹⁾. Zu

¹⁾ Herr Flügel belehrt uns darüber, dass nach H. nicht bloss das „Gesichtsbild“ der Cigarre im Emporstreben begriffen sei, sondern der ganze Komplex bezüglicher Vorstellungen. Indessen ist es dem Verf. gar nicht eingefallen, dies zu leugnen; wenn er kurzhin von dem „Vorstellungs-Bilde“ der Cigarre redete, so

dem Ende werden unsere Ausführungen, welche ausdrücklich gegen Volkmanns — von Herbart in diesem Punkte wesentlich abweichende — Auffassung gerichtet waren, als gegen Herbart selbst gewendet ausgegeben, ja es werden sogar in die mit Anführungszeichen citierten Sätze des Verf. ohne weiteres die Worte „nach Herbart“ hineingeschmuggelt!! Wir überlassen die Beurteilung eines solchen Verfahrens dem Rechtsgefühl des Lesers; wir möchten nur konstatieren, dass durch diese Verdrehung der ganze Sinn und Zusammenhang der bezüglichen Stelle — namentlich die Schluss-Wendung „satiram non scribere difficillime,“ welche Herr Flügel der Lächerlichkeit preiszugeben sucht, — vollkommen entstellt ist.

S. 129 hatte Verf. ausgeführt, dass, wenn es sich um das „Begehren eines Kindes nach einem Spielzeug“ handle, wohl zu scheiden sei zwischen dem Begehren nach dem Besitze des Spielzeugs und dem Begehren damit zu spielen. Das erstere Begehren werde befriedigt durch die Zueignung des Spielzeugs und das damit gegebene Bewusstsein „jetzt ist es mein eigen“; nicht aber könne die Befriedigung hier nach Herbartscher Weise aus irgend welchen „Vorstellungs-Evolutionen“ erklärt werden. Herr Flügel bemerkt dazu S. 47 zunächst: „Verf. meint S. 129, ein Kind, welches ein Spielzeug begehrt, müsse nach Herbart befriedigt sein, wenn

meinte er damit natürlich den ganzen zugehörigen Vorstellungsinhalt, wie ja auch in der Herbartschen Psychologie der Ausdruck „Vorstellungsbild“ oft genug in diesem Sinne gebraucht wird. Nicht minder überflüssig ist es, wenn Herr Flügel ausführt, das Begehren finde erst mit dem wirklichen Genuss seinen Abschluss und seine Befriedigung. Dies haben weder wir selbst geleugnet, noch haben wir von jemand anderem behauptet, dass ers geleugnet habe. Die Frage war die, ob das Begehren um den bevorstehenden Genuss wisse und ihn suche, nicht aber, ob es gestillt sei, wenn es diesen Genuss finde.

nur die Vorstellung davon in „ungehemmter Klarheit“ bestehe oder wenn das Kind das Spielzeug recht genau besähe“. Wieder eine pure Unterstellung! Verf. hat diese Frage weder dem Gedanken nach berührt, noch hat er insonderheit die Worte „ungehemmte Klarheit“ gebraucht, welche ihm hier wieder mit Anführungszeichen untergeschoben werden. — Weiter bemerkt Herr Flügel: „Schwerlich ist es so, wie Verf. sich denkt, dass das Kind dabei (sc. wenn sich die Gedanken des Spielens einstellen) weiter nichts begehrt, als: wenn du wärst mein eigen“. Der Leser muss daraus natürlich schliessen, Verf. habe den Nonsens behauptet, das Kind begehre überall nur den Besitz des Spielzeugs, begehre aber nicht damit zu spielen. In Wirklichkeit aber hat Verf. nur betont, dass man diese beiden Arten des Begehrens auseinanderhalten müsse und dass sich das Kind in dem Bewusstsein des Besitzes vorläufig ganz befriedigt fühlen könne. — Schliesslich heisst es bei Herrn Flügel (S. 48): „Dass sich bei dem Kinde die Freude am Eigentum und am Besitz als solchem regt, das kann auch geschehen, je nach Alter und Individualität des Kindes; aber für gewöhnlich würde ein Kind sehr wenig befriedigt sein, wenn ich ihm sagte: das Spielzeug ist dein, aber du bekommst es nicht in die Hände, sondern ich verschliesse es im Schranke“. Leser muss natürlich wieder glauben, Verf. habe so etwas in seiner Schrift im Ernste behauptet! In Wahrheit hat Verf. aber nur Folgendes gesagt: „Kennt Herr Flügel nicht die gerade bei Kindern so lebhaft sich äussernde Freude am Eigentum, am Besitze als solchem, in der das Kind sich vorläufig so ganz befriedigt fühlen kann, dass es, anstatt den ihm soeben geschenkten Gegenstand sofort in Gebrauch zu nehmen, zunächst nur darauf bedacht ist, sein Eigentum in sicheren Verwahrsam zu bringen?“ Hier handelt es sich

also um eine freie Disposition des Kindes über sein Eigentum, nach der Darstellung des Herrn Flügel aber um ein perfides Entwenden und Vorenthalten desselben, wodurch die Gewissheit des Besitzes und das Eigentumsrecht für das Kind natürlich vollständig illusorisch gemacht und ihm nur Kränkung und Kummer bereitet wird.

Doch nun genug von dieser unerquicklichen Sache! Wir wollen es dahingestellt sein lassen, inwieweit diese massenhaften Entstellungen sich auf eine bloße Flüchtigkeit zurückführen lassen, inwieweit sie mit Absicht und Bedacht ausgeführt wurden: auf jeden Fall hat Herr Flügel damit an unserer Schrift ein schweres Unrecht verübt, welches er uns hoffentlich in aller Form abbitten wird, und auf jeden Fall dürfen wir behaupten, dass eine Kritik, die in solchem Umfange — sei es absichtlich oder unabsichtlich — entstellt, sehr niedrig im Werte steht. Wenn Herr Flügel aber auch dieses Unrecht nicht begangen hätte, so müssten wir seiner Kritik dennoch jede wirkliche Bedeutung absprechen, weil dieselbe auch in ihren sachlichen Entgegnungen, wie oben gezeigt wurde, durchweg versagt, überdies gerade auf die wichtigsten Punkte unserer Schrift sich gar nicht eingelassen hat. Herr Flügel hätte besser gethan, eine solche Kritik ungeschrieben zu lassen; der Sache, die er verfißt, hat er dadurch jedenfalls mehr geschadet als genützt.

Oldenburg, im December 1887.

Dr. Ostermann.

Verlag der Schulzeschen Hof-Buchhandlung (A. Schwarzk)
in Oldenburg.

- Allmers, H., Rudelsburg. Lied und Weise. Mit Illustr. *M.* 0,75.
 — — Dichtungen. 3. Aufl. Broch. *M.* 3,—, in eleg. Orig.-Einbd. *M.* 4,—.
 — — Marschenbuch. Land- und Volksbilder aus den Marschen der Weser und Elbe. 3. durchgesehene und vermehrte Aufl. Broch. *M.* 6,—, in Orig.-Einbd. *M.* 7,—.
 — — Römische Schlendertage. 7. Aufl. Broch. *M.* 6,—, in eleg. Orig.-Einbd. *M.* 7,—.
 — — fromm und frei. Eine Festgabe in religiösen Dichtungen. Broch. *M.* 1,20, in eleg. Orig.-Einbd. *M.* 2,—.
 Appell, J. W., Werther u. seine Zeit. 3. Aufl. *M.* 5,—, Orig.-Einbd. *M.* 6,—.
 Charpentier, Dr. Alfred, Russische Wanderbilder. 2. Auflage. Broch. *M.* 3,—, in Orig.-Einbd. *M.* 4,—.
 Croon-Mayer, E., Liederborn. Gedichte. 2. Aufl. *M.* 3,—, O.-Ebd. *M.* 4,—.
 Fitger, A., fahrendes Volk. Gedichte. 3. Aufl. *M.* 4,—, Orig.-Ebd. *M.* 5,—.
 — — Winternächte. Gedichte. 3. Aufl. *M.* 4,—, in Orig.-Einbd. *M.* 5,—.
 — — Roland und die Rose. 2. Aufl. Eleg. broch. *M.* —,50.
 Girndt, Otto, Ein Morgentraum. Dichtung. *M.* 1,20, Orig.-Ebd. *M.* 2,—.
 Kaden, W., Italien. Gypsfiguren. 3. Aufl. *M.* 4,—, in Orig.-Einbd. *M.* 5,—.
 Kellner, August, Hie Rothenburg! Dichtung von der Wende des XIV. Jahrhunderts. Broch. *M.* 4,—, in Orig.-Prachtbd. *M.* 5,—.
 Kulturgeschichtliche Bilder aus den Nordsee-Marschen. Gemalt von H. v. Dörnberg. Mit Dichtungen v. H. Allmers. 6 Kunstblätter in Lichtdruck. *M.* 9,—. In Orig.-Pracht-Mappe *M.* 15,—.
 Lanzius-Beninga, H., Junker Occo Ten Broek und seine Schwestern. Eine Dichtung a. d. fries. Geschichte. *M.* 1,20, Orig.-Ebd. *M.* 2,—.
 Löhn-Siegel, Anna, Vom Oldenburger Hoftheater zum Dresdner. Letzte Theatertageblätter. *M.* 3,—, in Orig.-Einbd. *M.* 4,—.
 Murad Efendi, Nassreddin Chodja. Ein osmanischer Eulenspiegel. 4. Aufl. Broch. *M.* 2,—, in Pracht-Einbd. *M.* 3,—.
 — — Balladen und Bilder. 3. Aufl. *M.* 2,—, in Prachtband *M.* 3,—.
 — — Ost und West. Gedichte. 3. Aufl. *M.* 4,—, in Prachtband *M.* 5,—.
 Partisch, Dr. H., Sylvesterglockenklang. Ein stilles Wort z. feierl. Stunde. 2. Aufl. In sehr eleg. Ausstattung. *M.* 1,—, in fein. Orig.-Einbd. *M.* 2,—.
 Peter Friedrich Ludwig, Herzog von Oldenburg. Ein Rückblick in Anlaß der Enthüllung des Denkmals des Herzogs auf dem Schloßplatz in Oldenburg am 6. Juli 1893. Broch. *M.* 0,50.
 Poppe, Franz, Zwischen Ems u. Weser. Land u. Leute in Oldenburg und Ostfriesland. Broch. *M.* 6,—, in eleg. Orig.-Einbd. *M.* 7,—.
 Rittershaus, Emil, Buch d. Leidenschaft. 4. Aufl. *M.* 2,—, Prachtbd. *M.* 3,—.
 — — Aus den Sommertagen. 4. Aufl. Mit Portrait des Dichters von Prof. Ludw. Knaus. *M.* 4,—, in Orig.-Prachtbd. *M.* 5,—.
 Stahr, Ad., Ein Jahr in Italien. 4. Aufl. 5 Thle. Broch. *M.* 15,—, in 2 eleg. Orig.-Einbänden *M.* 18,—.
 — — Herbstmonate in Ober-Italien. Supplem. zu des Verf. „Ein Jahr in Italien“. 3. Aufl. 2 Thle. *M.* 6,—, Orig.-Einbd. *M.* 7,50,
 — — Goethes Frauengestalten. 8. Aufl. 2 Bände. Broch. *M.* 6,—, in eleg. Orig.-Einbd. *M.* 8,—.
 — — G. E. Lessing. Sein Leben und seine Werke. 9. vermehrte und verbesserte Aufl. 2 Bände. Broch. *M.* 6,—, in eleg. Orig.-Einbd. *M.* 7,50.
 — — Weimar und Jena. 3. Aufl. Broch. *M.* 6,—, in Orig.-Einbd. *M.* 7,—.
 Stern, Adolf, Wanderbuch. Bilder und Skizzen. 3. sehr vermehrte Aufl. Broch. *M.* 4,—, in Orig.-Prachtbd. *M.* 5,—.
 Volksbote. Volkskalender. Mit vielen Illustrationen. *M.* —,50.
 Wachholdt, St., Heimat u. fremde. Gedichte. *M.* 3,—, Or.-bd. *M.* 4,—.
 Wettering, A., Aus der Kunstwelt des Alterthums. Dichtungen. Mit acht Abbildungen in Lichtdruck. *M.* 2,—, in Orig.-Ebd. *M.* 3,—.
 Woebken, Am Wege. Sprüche christl. Weisheit. *M.* —,80, geb. *M.* 1,50.
 Wolff, Dr. Willy, Von Banana zum Kiamwo. Forschungsreise in West-Afrika. Mit Karte. *M.* 4,—, Original-Einbd. *M.* 5,—.

Verlag der Schulzeschen Hof-Buchhandlung (N. Schwarz)
in Oldenburg:

Ostermann, Dr. W., und L. Wegener, Lehrbuch der Pädagogik. I. Band
5. Aufl. *M.* 2,60. II. Band 4. Aufl. *M.* 4,—.

Ostermann, Dr. W., Pädagogisches Lesebuch f. Lehrerseminarien. *M.* 5,—.

— — Die hauptsächlichsten Irrtümer der Herbart'schen Psychologie
und ihre pädagogischen Konsequenzen. 2. Aufl. *M.* 4,—.

— — Zur Herbart-Frage. Ein Wort der Erwiderung an Herrn Otto
Flügel. 2. Aufl. *M.* 1,—.

Bergmann, K., Uebungen zu den wichtigsten Regeln für Orthographie
und Interpunction. In Karton-Umschlag *M.* 0,30.

Deutsches Lesebuch für Schule und Haus. Herausgeg. von H. F. Mun-
derloh, C. H. Kröger, F. Poppe u. M. Bücking. 6. Aufl. *M.* 2,40.

Geschichte des Reiches Gottes. Biblische und Kirchen-Geschichte mit
einem Plan für das Bibellesen auf der Oberstufe. In Verbin-
dung mit Geistlichen für sämtliche Schulklassen bearb. von einem
praktischen Schulmann und Religionslehrer. 4. Aufl. *M.* 1,—.

Kröger, C. H., Deutsche Grammatik. 9. Aufl. *M.* 1,20.

— — Sprachlehre für Volksschulen. 4. Aufl. *M.* 0,75.

— — Die Elemente der deutschen Poetik und Litteraturgeschichte. In
Karton-Umschlag *M.* 0,50.

Lahrßen, H., Kleine Weltgeschichte. Leitfaden und Wiederholungsbuch
für Mittelschulen und vierklassige Volksschulen. *M.* 1,40.

Lesebuch zum Gebrauch in Volksschulen. Herausgeg. von mehreren
Oldenburger Lehrern. 6. Aufl. *M.* 2,40.

Meyer, Dr. Aug., Excursionsflora des Großherzogthums Oldenburg.
Ein Taschenbuch zu botanischen Excursionen für Schulen und zum
Selbstbestimmen nach der analytisch. Methode. *M.* 3,75, geb. *M.* 4,25.

Munderloh, H. F., und C. H. Kröger, Rechenbuch I. 18. Aufl. *M.* 1,—.

— — Rechenbuch II. 11. Aufl. *M.* 1,—.

Poppe, Franz, Heimatkunde. Bilder aus der Geographie u. Geschichte
Oldenburgs. 2. Aufl. Mit 1 Karte. 5. Aufl. *M.* 0,40.

— — Deutschlands Heldenkampf 1870 und 1871 in Bildern. Mit
vielen Illustrationen, Situationsplänen und einer Kriegskarte.
2. Aufl. *M.* 2,40, geb. *M.* 2,80.

Preuß, W. H., Sammlung von Formeln, Beispielen und Aufgaben aus
der rechnenden Nautik u. deren Hilfswissenschaften. Zum Gebrauch
für Navigations- und Marineschulen, sowie für Seeleute. *M.* 2,—.

— — Nautische Aufgaben. 1. Heft: Breitenbestimmungen. *M.* 1,60.

Ramsauer, Johannes, Kurze Skizze meines pädagogischen Lebens. Mit
besonderer Rücksicht auf Pestalozzi und seine Anstalten. 2. Aufl.
Mit einem Vorwort von Prof. Dr. v. Zeischwitz. *M.* 1,60.

Schwecke, W., Leitfaden für den ersten Unterricht in der Geographie.
Im Anschluß an den Volksschulatlas von Dr. H. Lange in 2 kon-
zentrischen Kursen bearbeitet. In Karton-Umschlag *M.* 0,40.

Thilo, Chr. A., Johann Friedrich Herbart's Verdienste um die Philo-
sophie. Geh. *M.* 0,60.

Wiepken, C. F., u. Dr. E. Greve, System. Verzeichniß der Wirbelthiere
in Oldenburg. *M.* 1,20, geb. *M.* 1,50.

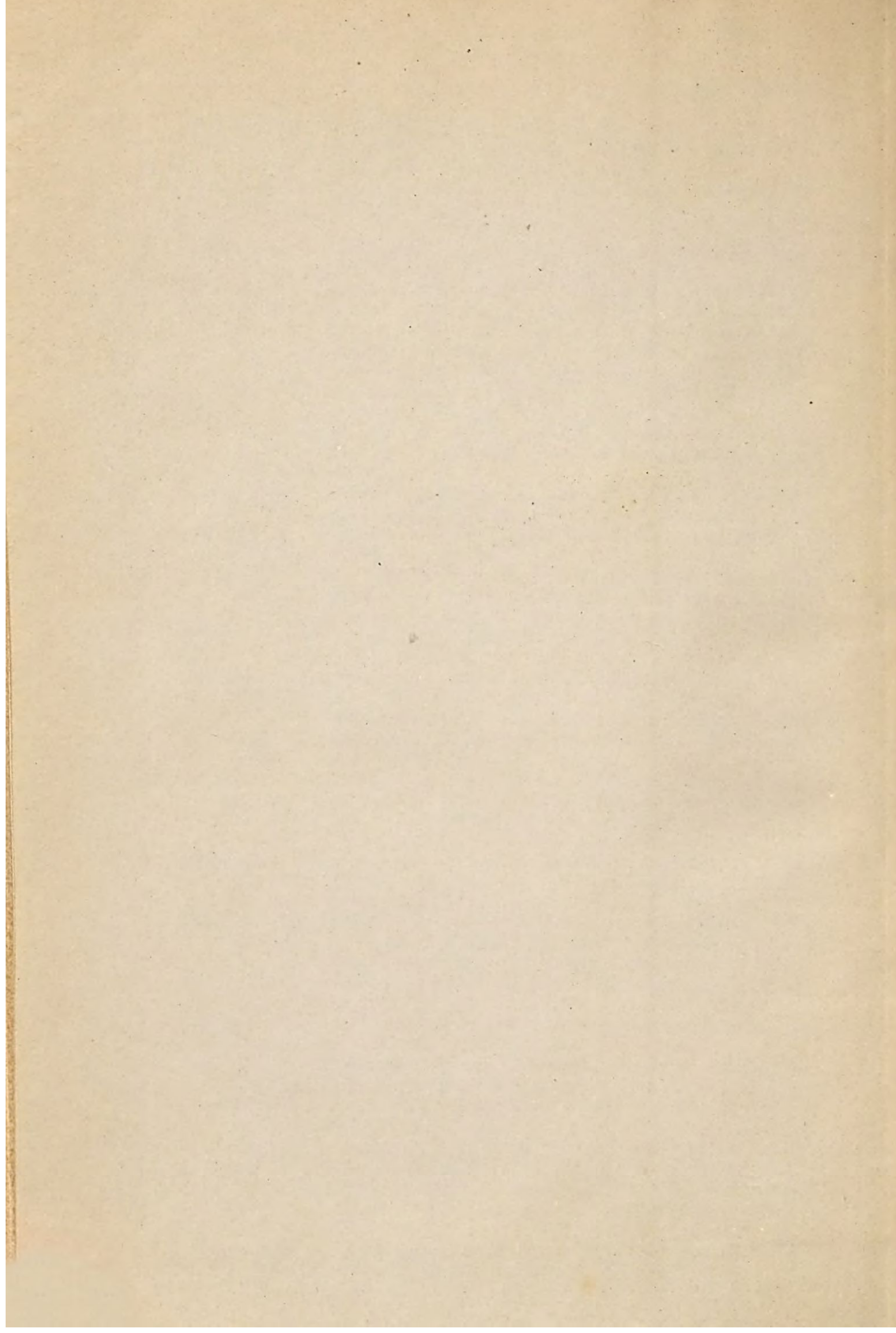
— — Die Wirbelthiere des Herzogth. Oldenburg analytisch bearbeitet:
Säugethiere und Vögel von C. F. Wiepken, Director am Großh.
Museum — Reptilien, Amphibien, Fische von Dr. E. Greve.
M. 2,80, geb. *M.* 3,30.

Freiwillige, Der einjährige. 48 Unterrichtsbriefe in Geschichte, Geo-
graphie, Physik, Mathematik, deutscher Sprache u. Literatur, n. e.
Anhang v. Unterrichtsbriefen in Lateinisch, Französisch u. Englisch.
Herausg. v. einem Verein prakt. Schul- u. Fachmänner. 4. Aufl.
M. 8,—. (früher *M.* 24,—.) — Einzelne Briefe à *M.* 0,50.

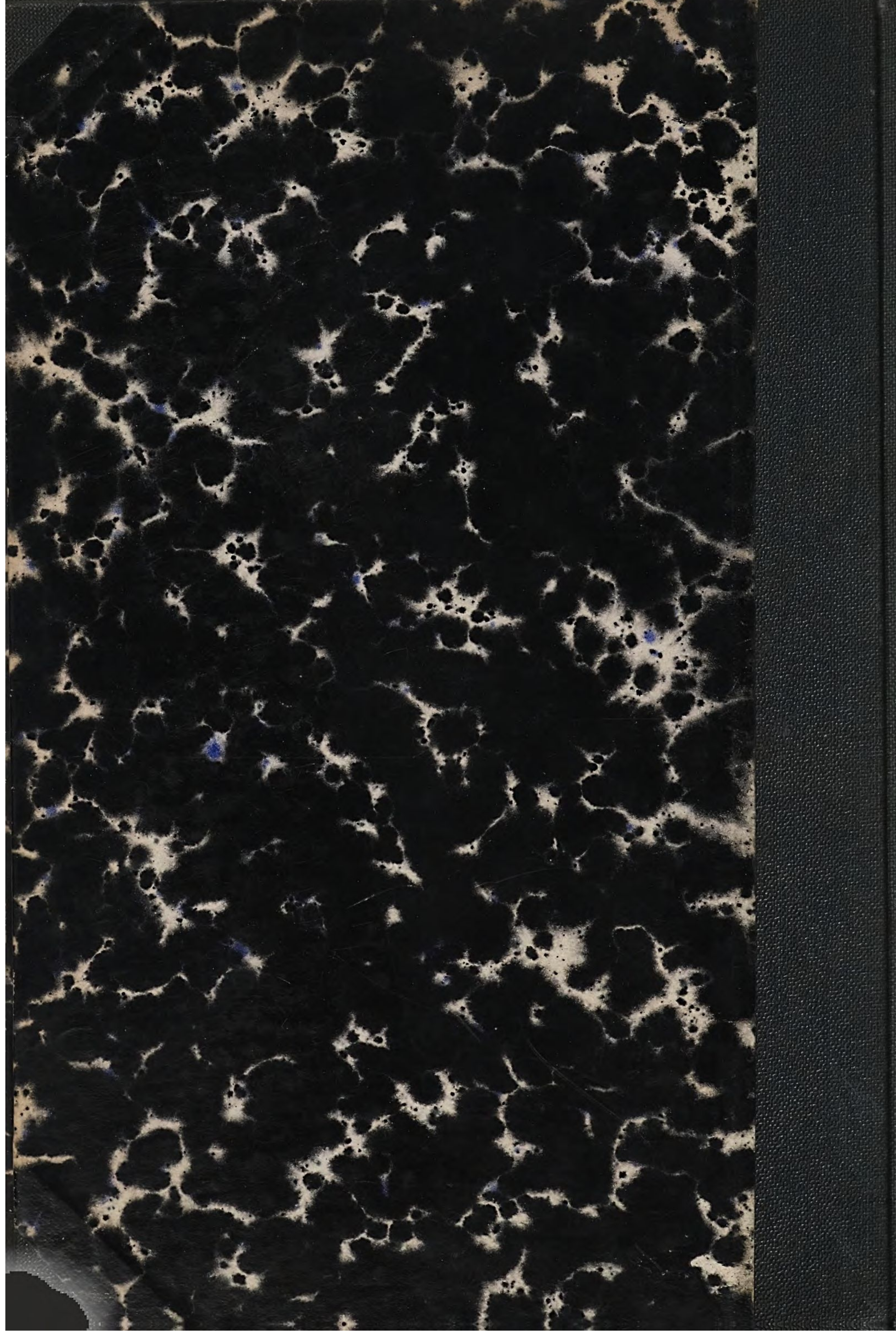
— — Englisch. 16 Unt.-Briefe. 2. Aufl. *M.* 3,—. (früher *M.* 8,—.)

— — Französisch. 16 Unt.-Briefe. 2. Aufl. *M.* 3,—. (früher *M.* 8,—.)

— — Lateinisch. 16 Unt.-Briefe. 2. Aufl. *M.* 3,—. (früher *M.* 8,—.)



Karl Bögl



Ostermann, Werner

Zur Herbart-Frage ein Wort der Erwiderung an Herrn Otto Flügel

Oldenburg 1894

Ph.sp. 620 tg

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11878939-8